

دراسات فى الفكر الإسلامى

الدكتور
أبو اليزيد أبو زيد العجمى
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة




شبكة الألوكة
www.alukah.net



دراسات فى الفكر الإسلامى

الدكتور

أبو اليزيد أبو زيد العجمى

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

دار التوزيع والنشر الإسلامية

٨ ميدان السيدة زينب ت : ٣٩١١٩٦١ ص. ب : ١٦٣٦

نصر الدين : ٧٣٠٧٥٢





بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولـى
١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تتسع دلالة مصطلح الفكر الإسلامي لتشمل كل جهد عقلي بذله علماء المسلمين مرتبطين فيه بمصادر الإسلام، ومستهدفين توضيح نظرته إلى الإنسان والكون.

وإذا كان هذا المصطلح يتسم بهذه السعة فإنه كثيراً ما يستخدم في الدراسات الفلسفية مساوياً بشكل أو بآخرلمصطلح الفلسفة الإسلامية.

والدراسات التي بين يدي القارئ تبرز اهتمام علماء المسلمين وفلاسفتهم بربط هذا الفكر بمصادره الإسلامية وبواقع المسلمين في آن معاً، ففي المبحث الأول يظهر الواقع الذي فرض على علماء الكلام والفقهاء والمحدثين والفلاسفة أن ينقوا عقيدة الأمة من بعض ما كان قد أصابها نظراً لظروف داخلية أو خارجية نتيجة للاحتكاك الثقافي آنذاك.

والهدف المبتغى من وراء هذه الدراسة ليس تسجيل ماضي التاريخ بقدر ما هو محاولة لتوظيف هذا الماضي كفكرة وخبرة لإثراء واقعنا بقدر ما تسمح ظروف هذا الواقع.

** أما الدراسة الثانية فقد جاءت محاولة للإسهام في بيان عناية المسلمين بمناهج البحث الأخلاقي منذ فترة مبكرة تسبق احتكاك المسلمين باليونان، الأمر

الذي يؤكد أن المسلمين انطلقوا فى هذا الاهتمام من طبيعة الإسلام باعتباره ديناً أخلاقياً في محتواه كله، وإذا كانت بعض الاتجاهات قد شكلت مناهجها بأصولها الفكرية كفرقة أو مذهب فإن هذا لم يخرجها من الإطار العام للإسهام في بناء علم أخلاق إسلامي له حدوده، ومصطلحاته وقيمه، ولا يضيره أن يكون على غير نسق اليونان أو غيرهم.

** ومحاولة للإفادة من اجتهادات علمائنا في قضايانا المطروحة جاء المبحثان الثالث والرابع، حيث اهتم المبحث الثالث بقضية المناهج باعتبارها أساساً من أسس تطوير التعليم وطريقاً إلى اللحاق بركب الحضارة والحفاظ على هوية الأمة واستقلالها الحقيقي.

أما المبحث الرابع فهو محاولة لعلاج ظاهرة التصدع والخلاف الموجودة في الفكر المعاصر مبيناً أن هناك فرقاً واضحاً بين الخلاف غير العلمي والاجتهاد القائم على أصول وأسس، ومركزاً كذلك على أن وحدة الفكر هذه تلك التي عرفها الفكر الإسلامي يمكن أن تكون أساساً لما يسمى بالمشروع الحضاري الإسلامي باعتبار أن هذه الوحدة الفكرية تجمع الجهود وتثري الحوار بدلاً من التمزق والتشرذم والمعارك الوهمية.

** وجاءت هذه الدراسات محاولة للإسهام في تأصيل قضايانا الواقعية وربط الماضي بالحاضر، وهي مجرد إشارات يمكن أن يقاس عليها، والخير أردت والله هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

أبو اليزيد العجمى



مقدمات منهجية

أولا : معني الفكر الإسلامي

يقتضينا تحديد هذا المعنى أن نوضح معنى الفكر باعتباره عملا إنسانيا ، ثم نميز الفكر الإسلامي بما تميز به باعتباره فكرا له خصائصه المرجعية والمنهجية، وهذا الأخير يتطلب أن نظهر الصلة بين هذا الفكر ومصادره من جهة ، وبينه وسلوك الملتزمين به من جهة أخرى .

أ- معني الفكر

إذا كان الإنسان مميزًا ومكرمًا بالعقل بما يستلزمه هذا من اختزان الصور ، والقدرة على استدعائها ، وربط الأسباب بالنتائج بشكل أو بآخر ، ببساطة أو عمقا ، فإن الفكر وإدراك المعلومات يصبح شيئا من طبيعة هذا المخلوق يمارسه ، فيعمل عقله حين يجد نفسه حيال مشكلة من المشكلات ، باحثا لها عن حل في ضوء المبادئ السائدة وظروف البيئة التي يتوجه إليها بالخطاب (١) .

وهنا نشير إلى حقيقتين :

الأولى: أن هذه العملية العقلية التي تسمى « الفكر » يتفق فيها - أعني أصل القضية - من له علم بالمناهج وطرق التفكر مع من لم يتح له ذلك لسبب أو لآخر ، ذلك أن كليهما يملك عقلاً فطرياً أو غريزياً ، ويواجه بما يحتاج إلى حلول أو توجيهات أو اختيارات بين بدائل ، فلابد له من ممارسة هذه الوظيفة على قدر ثقافته وهنا يظهر الاختلاف في الكم بين مقدار ثقافة كل منهما ، وتوظيفه لها ، لكن المؤكد أن كلا منهما له صلة بثقافة البيئة ومبادئها في صورتها البسيطة على الأقل .

---

(١) حسن محمود عبد اللطيف الشافعي (د) في فكرنا المعاصر /٥ دار الثقافة بالقاهرة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م .



ومن هنا جاز أن يقال : إن من يرفضون التفكير يفكرون كي يرفضوه ، وأن من يرفضون الفلسفة يتفلسفون من حيث لا يشعرون . لأن الفكر واحد من أبرز خصائص الإنسان .

وما التفكير الذي نسميه بالبدائي ، إلا دليل على صحة ما نشير إليه من ضرورة أن يفكر الإنسان - بطريقة أو أخري - في إيجاد ما يتلاءم به مع زمانه ومكانه ، وأما حكمنا على هذا الفكر أو ذاك فتلك نسبية في القياس ، إذ يمكن أن يوصف فكرنا نحن بالأوصاف نفسها من جيل يأتي بعدنا في زمان لا نعلمه نحن الآن .

الثانية : أن لكل فكر مبادئه التي ينطلق منها باعتبارها ثقافته ، وجو بيئته ، وأن لكل فكر غيبياته التي تمثل معتقده ، أيا كان نوع هذا الاعتقاد دينيا أو ماديا ، ويبقى المقياس في النهاية قدر الاتساق بين الغيبيات المعتقدة لفكر ودين وبين واقع أصحاب هذا الفكر أو ذاك ، كذلك تقاس غيبيات الأفكار بمدى تحقيقها السلام الروحي للإنسان الذي يدين بهذا الفكر أو ذاك .

« وليس هناك في الأرض إنسان متحرك من غير عالم غيب . وعتاة الماديين يتحركون في إطار علم غيب خاص بهم » (١) .

وهذه الحقيقة لها أهميتها حيث يتميز كل فكر بغيبياته وصلاحيتها للحياة مما يلزمنا بضرورة أن نو ضح غيبيات حضارتنا ، وعقيدتنا التي أخرجت فكر هذه الحضارة وأن نرسخه في أذهان شبابنا وبين يدي دعوتنا غيرنا للإسلام إذا كنا نريد أن نقيم بعثنا الجديد على أسس عقيدية وعملية في آن معاً . غير مخدوعين برواج شكلي للحضارة الغربية ، وغير متجنين عليها في آن معاً .

---

(١) سيد دسوقي حسن (د) مقدمات في البعث الحضاري /٢٥ المكتب المصري الحديث دت .



وإذا كانت عقلية الإنسان الغربي قد صيغت وفق أفكار معينة مثل نظرية التطور ، أو صراع الطبقات عند ماركس ، أو الجنس عند فرويد ، أو الوضعية في صورتها الجديدة ، وقد أدى هذا إلى تعميم ساد كل المواقف للإنسان الغربي حتي إنه - في مجموعه - لم يهتم بمراجعة المقياس الذي أشرنا إليه وصار ترسا في آلة النمط الفكري الذي فرضه غيب هذه الحضارة المادية .

أقول : إذا كان هذا صنيع الغيب الغربي بأهله فإن الغيب في الفكر الإسلامي ينطلق من عقيدة التوحيد بما تعنيه من جمع همة إنسان الحضارة ، ومن العبادة غاية الوجود الإنساني بما تعنيه من ترشيد السلوك وترقية الحس والروح ، ومن معيار الأفضلية « التقوى » تقويمًا للجهد الإنساني في مساره وغايته ومن مكان طاقات الإنسان في العقيدة من قلب وعقل وحواس ، طريقا إلى تكامل كيان الإنسان وهو يسلك طريقه حلا للمشكلات في الدنيا ، وطلبا لثواب الله في الآخرة .

كل هذا في ضوء مسئولية انبنت على الاختيار الحر الذي أراده الله للإنسان طريقا للتكليف (١) .

وبهذا فإن الحاجة ماسة إلى التعرف على غيبنا وعقيدتنا تعرفا يغلغل فاعليتها في الحياة ويجعل الفكر طريقًا لتجسيد هذا الغيب ، وخطوة على طريق استخلاف الإنسان للعبادة والعمارة لهذا الكون .

ب- الفكر الإسلامي

إذا كان من المقرر أن التفكير عملية ترتبط بوجود الإنسان وامتلاكه لقدراته واستخدامه لها ، وأن الفرق في ناتج هذه العملية هو في الكم لا في النوع - مع التجوز في استخدام لفظتي الكم والنوع هنا - وأن لكل فكر مبادئه ووسائله وغاياته أقول حين يتقرر هذا - من وجهة نظرنا على الأقل - فإن المسلمين لابد أن

---

(١) السابق /٢٦ - ٢٩ .



يمارسوا التفكير ، وأن يكون لهم فكر يتمايز عن غيره بمقدار ما يلتزم مبادئه ومعتقداته ، ويستمر وجوده وفاعليته يقدر ما يقدم للحياة من عطاء تحتاجه الحياة، ويسهم في خدمة الأحياء وبصفة خاصة الإنسان ، وإذا كان الفكر عملية يمارسها كل الناس ، فإن التفكير العلمي خاص بالعلماء .

ولذا فنحن نعني بالفكر الإسلامي ما أنتجه وما ينتجه العقل المسلم من خلال تعامله مع النصوص الإسلامية وفق منهج علمي ، ذلك أن بحوث علماء المسلمين في أية قضية إنما تجمع بين اجتهادهم كمطلب للبحث لابد فيه من إعمال العقل ، ونصوص من الكتاب والسنة يستندون إليها نقطة انطلاق ومرجع تحكيم ، كل ذلك في ضوء ربط نتائج البحوث بحياة الناس في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية .

فهناك موضوع للفكر هو المشكلات المتعلقة بالدين والفكر والحياة ، وهناك منهج عقلي لتناوله ، وهناك إلى جانبهما مرجعية معينة أو أصول مرعية في ضمير المجتمع وثقافته . وهذا حال كل فكر اجتماعي فيما أزعم ...... والفرق إنما يتمثل في نسبة الالتزام بهذه المرجعية ، ومراعاة هذه الأصول الفكرية ، والاستهداء بتلك المبادئ المشتركة في التماس الحلول ، فقد يتفاوت ذلك كله من حالة إلى آخرى .

وللفكر الاسلامي – دون مراء – وضعية خاصة في هذا الصدد ، من حيث قوة الالتزام – ولو في زعم المؤلف وحسب تأويله الخاص – بأصول الشريعة المتضمنة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، والراسخة في ضمير الأمة باعتبارها مصدر الشرعية العليا ، التي تتيح للفكر الذي يظهر بين المسلمين أن يوصف بأنه « فكر إسلامي » (١) .

---

(١) حسن الشافعي (د) في فكرنا الحديث والمعاصر /٦

وانظر / محمد أبو ريده (د) أمهات المسائل في الفكر الإسلامي . بحث منشور في جريدة القبس الكويتية الجمعة ٦/ ١٠/ ١٩٨٩م ص ١٢ ، ١٣ .

وأبو اليزيد العجمي (د) الفكر الإسلامي ومناهج التعليم / ٩٥ الكتاب التذكاري لمؤتمر طه حسين – جامعة المنيا / ١٩٨٨م .



... ووفق هذا الفهم لمعنى الفكر الإسلامي عرفت الحضارة الإنسانية علوما إسلامية دار بعضها حول النص القرآني أمثال علوم اللغة والتفسير ونحوها ، كما كان بعضها بياناً لما جاء في المصادر الإسلامية (الكتاب والسنة) من عقائد ، وسنن اجتماعية ، وضوابط تفكير ، فكانت علوم العقيدة ، ومناهج البحث ، وعلوم أصول الحديث والرجال ونحوها ، كما كان بعضها استجابة لدعوة الإسلام إلى إعمال العقل ، والتأمل في الكون ، مثل الكيمياء ، والفلك ، والرياضيات ، ونحوها وهكذا كان المفكر المسلم مستجيبا لضوابط عقيدته ، وحاجات الحياة حوله .

« والحق أن الأمر بالنسبة للفكر والمفكر المسلم ، يختلف عنه في كل حضارة أخرى أو فهم آخر ، لأن الفكر من أول الأمر – وهذا ما يجب أن نؤكده دائمًا – قد ارتبط بأصول الإسلام ، وهي واضحة بأدلتها .... بالإضافة إلى أن منهج الإسلام سواء في مجال علوم الدين أو في مجال العلم والفلسفة بوجه عام منهج عقلي ، ولم تكن المشكلة في الإسلام هي مشكلة التوفيق بين الدين والعقل ، بل فهم الدين بالعقل » (١) .

... ووفق هذا الفهم ينبغي أن ندرك الفرق بين قدسية المرجع في الفكر الإسلامي ، وعملية التفكير ذاتها بما تنتجه من علوم ومعارف ، إذ يجوز على التفكر باعتباره جهدا بشريا أن يخطئ وأن يصيب ، وفي الإسلام لكل مقدار من الأجر ، لكن مرجعية هذا الفكر مصونة مقدسة ، لأنها إذا كانت قرآنا فهو من لدن حكيم خبير ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً ﴾ (٢) .

وإذا كانت سنة صحيحة فهي مرعية بالوحي من الله سبحانه ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ (٣) .

---

(١) أبو ريده / السابق / ١٣ .

(٢) النساء / ٨٢ .

(٣) النجم / ٣ ، ٤ .





... وهذا الفرق يثير مسألة موقف الفكر الإسلامي بين ثبات النص وتغير الواقع والحاجات ، وهي قضية شغلت مفكرين إسلاميين في عصرنا [١] محاولة لتوضيح هذا التعارض الظاهري .

وأوجز ما يقال في هذا الصدد ما نقله أستاذنا الدكتور أبو ريده عن المستشرقة تشريس ودي : « الحق من حيث هو حق في نفسه - بصرف النظر عن معرفة الإنسان به - ليس له تاريخ حياة يتطور ، وإنما يوجد ذلك في فهم الأفراد له ، وعلى ذلك فإن هناك ثباتاً في الحق وتغيراً في فهمه » وتاريخ الفكر الإسلامي بوجه عام لا يمكن أن يفهم الفهم الكامل من طريق الدراسة التطورية لتاريخ الآراء، إن الحقيقة الجوهرية لسعادة الإنسان هي عند المسلم موجودة كلها في القرآن والسنة»[٢] .

وإذا كانت المسألة قد أثيرت بالطريقة التي توهم تعارضاً بشكل ما ، فإن الدكتور الشافعي يرى أن المسألة واضحة لأن « الأمر الذي يرتبط بحدين أحدهما ثابت والآخر متغير لابد أن يكون متغيراً بالضرورة ، والثابت هنا الوحي أو الشرع، والمتغير هو الواقع التاريخي، فالفكر - وهو فهم النص الشرعي في ضوء الوقائع، أو تنزيل النص الثابت على وقائع التاريخ المتجددة - لاشك متغير ولو بقدر ما .

والخلاف يكون - فيما أحسب - حول مدي التغيير وضوابطه ، لا على أصل حدوثه ، فهو خلاف في الدرجة لا في النوع كما يقال » [٣] .

---

(١) أمثال إقبال محمد إقبال في تجديد الفكر الديني ، محمد قطب / التطور والثبات في حياة البشرية، محمد فتحي عثمان / الفكر الإسلامي والتطور .

(٢) أبو ريده / السابق /١٣ .

(٣) الشافعي / السابق / ٨ .



ج- الفكر الإسلامي والسلوك الملتزم :

إن الالتزام عند المسلم مرتبط بأشياء لابد أن توجد ليوجد هذا الالتزام ، أولها نص أو مبدأ أو عقيدة تحدد دوائر علاقات الإنسان بخالقه ، ونفسه ، والناس ، والكون بعامة ، وهذا ما أشرنا إليه بالمرجعية التي تتمثل في الكتاب والسنة .

لكن هذه النصوص تحتاج إلى عملية عقلية تتأمل النصوص وفق قواعد الاستنباط أو المنهج العلمي للتفكير ، والدعوة إلى هذه العملية موجودة في النصوص حفزا على التعلم والتفكر، ودعوة إلى تتبع روافد المعرفة من نص ومن آيٍ لله في الكون والناس ، وهي ما أسميناه بالتفكير الذي يكون مستحقا للقب «الإسلامى » حين ينضبط بالمرجعية والمنهج في موضوع بحثه .

ولأن الإنسان ليس عقلاً فقط ، فهو مزود بطاقات الحس والقلب ونحوها ، احتاج لكي يلتزم بما فهمه العقل من النصوص احتاج إلى ترسب هذا الفهم في الوجدان فتنفعل به طاقات الإنسان فيخرج سلوكا ملتزما بالفكر المنبثق من عقيدة وغيب خاص به .

إذن الفكر الإسلامي ، أو نتاج العقل المسلم واسطة بين النص والسلوك ، مصدره النص ، ووظيفته تغيير السلوك إلى مقتضى ما جاء في الكتاب والسنة .

والذين اختارهم الله لهذا العمل هم مقتدون بالرسول الكريم ﷺ في مهمة الفهم والتبليغ بما يستلزمه من جهد في الاستنباط ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[١] . وحديث الرسول ﷺ « إنما أنا لكم مثل الوالد أعلمكم » [٢] .

والرجاء من هذا العلم والتبليغ هو الانفعال به والاقتناع الذي يدفع إلى السلوك ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم

---

(١) سورة النساء / ٨٤ .

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة .



إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ (١) .

وفي ضوء هذه الإشارات ينبغي أن نفهم الجانب العملي المعلم في الإسلام «إنما العلم للعمل» وحرمة كتمان العلم «من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار» (٢) .

ومسئولية العلماء في نصح الحكام والعامة على السواء «العلماء ورثة الأنبياء» (٣) .

وهذه السمة العملية للفكر الإسلامي تبرز اهتمامه بالواقع ومحاولة ترشيده توجيهه نحو الأفضل والأمثل .

وإسهامات العلم الإسلامي في مجالاته المختلفة هو الدليل العملي على تبني العلماء لقضايا عصورهم ، وعلى آثارهم في حياة الناس في كل عصر ، فضلا عن أثرهم على الحضارة العالمية حيث أتيح لها أن تتعرف إلى العلم الإسلامي في بغداد وقرطبة وغيرهما من عواصم بلاد المسلمين .

ومن هنا كان من الفكر الإسلامي ما قدمه علماء المسلمين من اهتمام ودراسات بعقيدة السلف، أو الأخلاق أو التعليم، وكذلك ما تقدمه من تصور لوحدة فكرية للأمة الإسلامية .

(١) سورة التوبة / ١٢٢ .

(٢) مسلم ، كتاب العلم .

(٣) جزء من حديث فتح الباري / ١ / ١٦٠ كتاب العلم .



المبحث الأول

اهتمام علماء المسلمين بعقيدة السلف

ظروفه - وآثاره

الاهتمام بعقيدة السلف:

إن من يتفحص الكتب التي صنفت في العقائد يصادف عدداً غير قليل يظهر أو يدافع عن عقيدة السلف الصالح ضد التيارات الأخرى، ولا نريد هنا أن نستقصي هذا اللون من مؤلفات العقيدة، ولكن حسبنا أن نشير إلى بعض هذه المؤلفات.

ففي القرنين الثاني والثالث الهجريين نجد ما ينسب للإمام أبي حنيفة النعمان (١٥٠هـ) من رسائله التي تعالج مسائل في العقيدة تقارب منهج السلف الصالح الذي أوجزه أو كتب بعده في متن الفقه الأكبر(١) الذي حظي بشروح عديدة. كما نجد الفقه الأكبر للإمام الشافعي (٢٠٤هـ) والرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل(٢٤٢هـ)(٢).

وفي القرن الرابع الهجري نجد لابن خزيمة (٣١١هـ) كتاب التوحيد وإثبات

(١) أبو حنيفة - رسالة العالم والمتعلم، والفقه الأكبر، والفقط الأبسط، ورسالة إلى عثمان البتي جمعها: زاهد الكوثري (١٣٦٨هـ).

(٢) تنسب بعض الكتب للإمام مالك - رسالة في الرد على القدرية، لكنا لم نظفر بها بعد، ولذا لم نوردها في المتن.

صفات الرب جل وعلا، ونجد العقيدة الطحاوية (٣٢١هـ) وقد حظيت بشروح عديدة أيضاً، كما نجد للإمام الأشعري (الإبانة عن أصول الديانة) (توفى سنة بضع وعشرين وثلاثمائة)، وفي القرن نفسه نجد الإبانة لأبي بطة العكبري (ت ٣٨٧هـ).

وفي القرن الخامس الهجري نجد الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة للإمام البيقهي (المتوفى ٤٥٨هـ) رغم ما فيه من بعض التأويلات التي هي خلاف منهج السلف.

ويمكننا أن نعتبر كتاب البغدادي «الفرق بين الفِرَق» في الاتجاه نفسه لأنه يظهر باطل معتقداتهم، ويذيل ببيان عقيدة أهل السنة والجماعة (توفى ٤٢٩هـ).

فإذا انتقلنا إلى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية أعني القرنين السابع والثامن الهجريين، وجدنا لشيخ الإسلام ولابن القيم ولتلاميذهما من بعدهما حشداً هائلاً من المصنفات في خدمة عقيدة السلف[(١)].

وقد استمر هذا الاتجاه حتى العصر الحاضر حيث مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب[(٢)] ومن تتلمذ على هذه المدرسة كما هو واضح في الرسالة المسماة «نجاة الخلف في اعتقاد السلف» - للشيخ أحمد بن عثمان بن قائد النجدي (١٠٩٧هـ).

وهذا الحشد الهائل من المصنفات التي تمثل اتجاهاً يعني ببيان عقيدة

---

(١) نذكر مجرد أمثلة/ لابن تيمية/ الرسالة التدمرية/ العقيدة الحموية الكبرى. الفرقان بين الحق والباطل، العقيدة الواسطية، درء تعارض العقل والنقل.

ولابن القيم/ الصواعق المرسلة، اجتماع الجيوش الإسلامية، هدية الحيارى، وغيرهما كثير يلتمس في ترجمة الإمامين الجليلين.

(٢) انظر: مؤلفات الشيخ ابن عبد لوهاب/ طبعتها جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية بمناسبة أسبوع الشيخ.



السلف الصالح يوحي بسؤال مؤداه لماذا كل هذا الاهتمام بعقيدة السلف وهي موجودة في الكتاب والسنة؟ وبلفظ آخر ما هي البواعث التي أدت إلى وجود هذا الاتجاه ظاهراً في تاريخ الفكر الإسلامي؟.

للإجابة على هذا السؤال نقول: لابد أن ندرك أن مرحلتين تتشابهان إلى حد كبير مر بهما الفكر الإسلامي، فكانت الظروف في المرحلتين باعثة على هذا الاهتمام بعقيدة السلف الصالح، ولابد للأمر من بيان المرحلتين يسبقهما تحديد لمصطلح السلف والخلف.

السلف والخلف:

كثر استعمال هاتين اللفظتين في صورة الاقتران والعطف، فقد يراد بهما مجرد الدلالة اللغوية التي تعني السبق والمتابعة، فسلف بمعنى سبق وتقدم، وبمعنى مضى وانقضى، وسلف السائر سلفاً أى تقدمه وسبقه، وأما خلف ففي المعجم: خلف فلاناً خلفاً: جاء بعده فصار مكانه، وفي القرآن الكريم ﴿ عفا الله عما سلف﴾ ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾ (١) وكذا الخلف: العوض والبدل(٢).

وقد حملت بعض الكتب أسماء تؤدي هذا المعنى اللغوي، مثل:

«صلة الخلف بموصل السلف» لمحمد بن سليمان المغربي (ت ١٠٩٤هـ) والكتاب عبارة عن ثبت بأسماء كتب ألفها السابقون من العلماء وهي تفيد اللذين أتوا بعدهم(٣) .

---

(١) الآية الأولى من سورة المائدة/ (٩٥)، والآية الثانية من سورة مريم/ (٥٩).

(٢) المعجم الوسيط ١/ ٢٥٠ ، ٤٤٦.

وانظر : محمد فريد وجدى / دائرة المعارف ٥/٢٢٩.

(٣) مخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود تحت رقم ٣٨٧٤.



وكذلك كتاب ابن رجب الحنبلي «بيان فضل السلف على الخلف» وفيه عدة رسائل في باب العلم والآداب، كما يحوي كلاماً موجزاً في العقائد[1] .

وقد يراد بهما معنى اصطلاحي مشتق من المعنى اللغوي كما في عنوان رسالة الشيخ عثمان بن أحمد النجدي «نجاة الخلف في اعتقاد السلف» إذ لا يعقل أن الأمر هنا مجرد دلالة لغوية فيكون المعنى نجاة من لحق في اتباعه لمن سبق دون تقييد لصفات أخرى تجعل هذا السابق جديراً بأنت يكون اتباعه منجياً.

وقد حدد ابن تيمية مفهوم السلف بما يفيد أنهم أصحاب رسول الله ص والتابعون وتابعوهم المعنيون بـ « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[2] .

يقول ابن تيمية: فإنا لما أردنا أن نبين مذهب السلف ذكرنا طريقين:

أحدهما: أنا ذكرنا ما تيسر من ذكر ألفاظهم ومن روى ذلك عنهم من أهل العلم بالأسانيد المعتبرة.

والثاني: أنا ذكرنا من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف، وأهل الكلام كالأشعري وغيره، فصار مذهب السلف مقبولاً بإجماع الطوائف وبالتواتر، لم تثبته بمجرد دعوى الإصابة لنا والخطأ لمخالفنا كما يفعل أهل البدع[3] .

ثم يقول «فعلم أن شعار أهل البدع هو ترك انتحال اتباع السلف، ولهذا قال

---

(١) مخطوطة بجامعة الإمام محمد بن سعود تحت رقم ٣٢٩٢.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي، جامع الأصول /٩/ في فضائل الصحابة حديث رقم/ ٦٣٤٥ - طبعة دار الإفتاء بالرياض.

(٣) الفتاوى ٤/ ١٥٢.





الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك « أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي ﷺ »(١) .

ويقرر شيخ الإسلام في موضع آخر: أن هناك اتفاقاً بين أهل السنة والجماعة من جميع الطرق على أن خير القرون ما ذكرها النبي ﷺ ، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة من علم وعمل، وإيمان، وعقل، ودين،، وبيان، ... كما قال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم».. وما أحسن ما قاله الشافعي -رضي الله عنه- في رسالته « هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا»....

فإن عامة ما عند السلف من العلم والإيمان هو ما استفادوه من نبيهم ص الذي أخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وهداهم به إلى صراط العزيز الحميد(٢) .

وبهذا يكون قد تحدد مفهوم السلف اصطلاحياً حين يذكر في باب اعتقاداتهم والأخذ عنهم.

أما مفهوم الخلف: فقد حدده شيخ الإسلام بأنه يراد به جماعة المتكلمين ومن تابع منهجهم ومنهج الفلاسفة، وابتعد عن منهج أصحاب رسول الله ﷺ فهما منهم أن ذلك خير من مذهب السلف، ويصدق هذا المفهوم على الآخذين بهذا المنهج

---

(١) الفتاوى ١٥٥/٤.

(٢) الفتاوى ١٥٧/٥ - ١٥٩.



قديماً وحديثاً.

ولا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين «الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ في معرفة الله حجابهم وأخذ الواقف على نهاية أقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول:

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم(١) ».

ويبين شيخ الإسلام خطأ فهم الخلف لمنهج السلف، وبيان ضلال من يزكي مذهب الخلف أنفسهم. «فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف إنماأتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلاّ أماني﴾ (٢) .

وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ... وقد كذبوا على طريقةالسلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريق السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف(٣) ».

وبهذا فإن لفظ السلف حين يطلق يجب أن ينصرف لا إلى مجرد السبق الزمني، بل إلى أصحاب الرسول وتابعيهم ومن بعدهم بشرط الالتزام بمنهجهم وللذين يتأخر بهم الزمن أن يسموا سلفاً إذا كانوا على نهج أصحاب رسول الله ﷺ.

---

(١) الفتاوى ٥/ ١٠ ، جـ ١١/٣٦٦ - ٣٧٣.

(٢) البقرة/ (٧٨). (٣) الفتاوى ٥/ ٩ .



وأما لفظ الخلف فإنه لا يعني مجرد التأخر في الزمن، ولكنه يضم إلى هذا معنى أخر هو البعد عن منهج السلف واتباع منهج الجدل العقلي وغيره من طرق البشر في التفكير الذي لا يستند إلى كتاب أو سنة. وقد حمل بعض العلماء شهرة بلقب السلفي، وتناقلها كتاب التراجم والطبقات امثال : الحافظ ابي طاهر احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم سلفة الاصبهاني، وهو احد الحفاظ المحدثين. ولد /٤٧٢ هـ وتوفي ٥٧٦ هـ وعاش مائة واربع سنين، ، كان مشهورا بلقب السلفي[١]. وقد اخطا فريد وجدي في هذا. والاصح: انة السلفي بكسر ففتح.

وكما اشتهر هذا الوصف - في فهمنا - عن التجديد الذي أشرنا إليه من التزام منهج الصحابة والتابعين.

وجدير بالذكر إلى جانب هذين اللفظان مصطلح أهل السنة قد يحمل معنى «السلف» كما نراه كثيراً في استعمالات ابن تيمية، وقد يكون أكثر اتساعاً إذا أطلق في مقابل لفظ «الشيعة» ولكن الأغلب أن يتحدد مفهوم أهل السنة بأهل الحديث ومن تابعهم من الفقهاء[٢].

المرحلة الأولى:

تكاتفت عوامل عديدة لتجعل القرنين الثاني والثالث الهجريين فترة اتسمت بالجدل حول قضايا العقيدة، وأدت بطريق أو بآخر إلى بداية التأليف في بحوث العقائد الأمر الذي أوجد بالمكتبة الإسلامية تباعاً كثيراً من المؤلفات في هذا الموضوع وما يتصل به من تأريخ للملل والنحل[٣] الذى نشأ فيما بعد.

---

(١) محمد فريد وجدي/ دائرة المعارف ٢٢٩/٥.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٢٨٢/١٢ مادة سنة.

وانظر: ابن حزم الفصل ١١٣/٢. (طبعة دار المعرفة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٩٧٥م).

(٣) نذكر فقط بالفصل لابن حزم، والملل والنحل للشهرستاني، وأصول الدين، والفرق بين الفرق

ولعل أبرز هذه العوامل ما يلي:

١- وجود الفرق واشتغالها بمسائل استتبعت رداً من المخالفين لهذه الفرقة أو تلك ممن يختلفون في الأصول، وتعصب كل فرقة لأصولها التي حكمتها في القضايا وحكمت بها على مسائل الخلاف، ولكي ندرك أثر هذا العامل يجب أن نعي حقيقتين هامتين:

الحقيقة الأولى: أن قضايا العقيدة كانت موضع اهتمام القرآن الكريم باعتباره كتاب الإسلام الذي يؤسس بناء الفرد على عقيدة التوحيد، ويفرع منها كل نواحي النشاط الإنساني، سواء في جانب علاقة الإنسان بربه في العبادات، أو علاقة الإنسان بالناس في المعاملات والآداب، أو علاقة الإنسان بالكون تسخيراً وتأملاً وتحقيقا للخلافة والعمارة من خلاله.

وسواء جاء الاهتمام بالتوحيد وتقريره في صورة إخبار عن حقيقة مؤكدة مثل ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ (١). ومثل: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (٢). أو في صورة بيان يفهمه العقل ويصدقه الواقع المشاهد مثل قوله تعالى: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ﴾ (٣). وقوله: ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾(٤).

للبغدادي إلى جانب ما وصلنا من كتب للفقهاء مثل: العالم والمتعلم، والفقه الأكبر، والفقه الأبسط لأبي حنيفة، وما علمنا عنه ولم يصلنا لكثير من الفقهاء، أو غيرهم، مثل الرد على أهل الأهواء والبدع المنسوب لابن جرير الطبري، وإثبات النبوة.

(١) سورة الإخلاص.

(٢) سورة البقرة/ (١٦٣)

(٣) الأنبياء/ (٢٢).

(٤) المؤمنون/ (٩١).

أقول سواء جاءت المعالجة بهذه الصورة أو تلك أو غيرهما، فإن المؤكد أن القرآن قد بين: «أن الإيمان بإله واحد له صفات الكمال والجلال لا شريك له في ملكه، ولا نظير له في الخلق والإيجاد والتأثير والتقدير، هو الذي يتفق مع ما نشاهده ونلاحظه من دقة ونظام في هذا الكون الذي يجري على سنن ثابتة وقوانين مطردة لا تختل ولا تتخلف»(١) .

وكما اهتم القرآن بإرساء أصل التوحيد وهو عقيدة الإنسان حين لم تنحرف فطرته، اهتم كذلك بمحاربة الانحراف الذي حدث عند بعض الأقوام عن هذا الأصل معيداً الناس إليه: ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد﴾ (٢) ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد﴾ (٣) . وبنفس المنهج يدحض فرية الشركاء والمشركين في كثير من الآيات، والقرآن في إرسائه أصل العقيدة على التوحيد يربط بين هذا الاعتقاد والعمل المرتبط به كمظهر عملي للتوحيد الذي يمثل أساس البناء ومنهج الحركة في الحياة(٤) ، نقرأ مثلاً قول الله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه﴾(٥) وقوله تعالى ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له﴾(٦) .

والتذكير بهذه الحقيقة يظهر أثر الفرق فيما جد على الناس من جدل واختلاف كفر البعض فيه من ليس على فكرهم، ذلك أن اهتمام القرآن بالتوحيد

---

(١) د. عبد الحميد مدكور/ مذكرات في علم الكلام/ ٢٨. (دار العلوم ١٩٧٦).
(٢) النحل/ (٥١).
(٣) المائدة/ (٧٣).

(٤) مدكور/ مذكرات فى علم الكلام /٣٩.
(٥) فصلت/ (٦).
(٦) الأنعام/ (١٦٢ ، ١٦٣).



إنما هو من باب تصحيح عقيدة يرى أكثر الباحثين أنها عقيدة الإنسان منذ نشأته، وأن هذه العقيدة لم تنفك عنها أمة من الأمم، وأن الإنسان قد انجرف إلى ألوان من الوثنية والتعدد لم يكن عليها في القديم(١) .

ولنفس الغاية كان الاهتمام بدحض شبهات الشرك والتعدد ومجادلة المنحرفين من أهل الكتاب. وقد جاء الحديث عن صفات الله الواحد القادر المريد، بما لا يحدث انفصالاً بين الذات والصفات، وقد فهم سلف الأمة هذه الحقيقة فساقوا الكلام سوقاً واحداً، ووصفوا الله بما وصف به نفسه، فإذا جئنا إلى التوحيد لدى فرق المتكلمين وجدنا تشقيقات ليس للمسلمين بها عهد، فهناك علاقة الصفات بالذات الإلهية، وهل وجودها يتعارض مع الوحدانية أم لا؟ وهناك من لا يفرقون بين صفات الله المتفرد بالجلال والذي ليس كمثله شيئ، وبين صفات مخلوقاته تشبيهاً أو تمثيلاً، وهناك غير هذا من مهاترات الفرق، وتشقيقات المجادلين.

وقد أدى هذا الفهم الغريب للتوحيد بفرقة كالمعتزلة - والتوحيد واحد من أصولها الخمسة - إلى أن تنفي عن الله أكثر الصفات الثبوتية، كالقدرة والإرادة والعلم، بحجة أن هذا يتنافى مع التوحيد، ويقترب بالمسلمين من تعدد كتعدد النصارى، كما أدى بهم فهمهم هذا إلى التأويل في الصفات الخبرية التي تثبت لله يداً وعيناً وغير ذلك، وقد أوقعهم فهمهم هذا إلى القول بخلق القرآن وما جره على المسلمين من بلاء واضطراب.

وقد أدى بهم هذا الفهم إلى جدل طويل مع الفرق الأخرى وعلى رأسهم الأشعرية الذين يخالفونهم الرأي، كما أدى بهم إلى أن وصفهم غيرهم بأنهم المعطلة وأنهم أخذوا آراءهم هذه من الزنادقة(٢) . وليت الأمر يقف عند حد الجدل

(١) د. محمد عبد الله دراز/ الدين/ ١١٢ ، ١١٣. (الطبعة الثانية).

(٢) أبو الحسن الأشعري/ الإبانة عن أصول الديانة/ ٣١. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ ١٤٠٣هـ .

بل هو مخالفة صريحة للنصوص القرآنية الواردة في هذا الصدد «وسواء أخذ المعتزلة آراءهم هذه عن الزنادقة كما يذكر الأشعري، أم عن الفلاسفة كما يذكر الشهرستاني فإن رأي المعتزلة لا يشهد له الشرع، بل إنه يؤدي إلى إنكار كثير من آيات القرآن التي تصف الله سبحانه بصفات العلم والقدرة والإرادة وغيرها»(١) .

الحقيقة الثانية: هي أن كثيراً مما أثير بين الفرق، بل مما أخذت الفرق منه أسماءها قد يكون له جذور أسبق من القرنين الثاني والثالث، كما يرى مثلاً بعض العلماء من أمور القدر والجبر والخوارج. فالخروج الذي يعنى مخالفة الإمام الحق يرى البعض أن جذوره تمتد إلى يوم أن قال ذو الخويصرة التميمي لرسول الله عقب قسمته لذهبة أتته من اليمن: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، حتى قال - عليه السلام-: «إن لم أعدل فمن يعدل». فعاود وقال: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى. ويقول الشهرستاني عن هذا الموقف: «ولو صار من اعترض على الإمام الحق خارجياً فمن اعترض على الرسول الحق أولى أن يصير خارجياً، أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه، وحكماً بالعقل في مقابلة النص، واستكباراً على الأمر بقياس العقل»(٢) .

كذلك فإن مسألة القدر والجبر قد أثيرت على ألسنة المشركين كما يحكي الله تعالى عنهم في قوله: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظنّ وإن أنتم إلا تخرصون﴾(٣) .

---

(١) مذكور / السابق / ٣٥.

(٢) الشهرستاني/ الملل والنحل/ أ/ ١٨ (بهامش الفصل)، ابن الجوزي تلبيس إبليس/ ٩٠. (دار المعرفة/ بيروت/ دت).

(٣) الأنعام/ الآية (١٤٨).



وواضح أنهم لا يريدون الاعتذار عن القبائح التي يعتقدونها؛ بل مرادهم بذلك الاحتجاج على أن ما ارتكبوه حق ومشروع ورضي الله عنه بناء على أن المشيئة والإرادة تساوي الأمر عندهم. ويذكر الشهرستاني أنها قد أثيرت أيضاً على ألسنة المنافقين الذين قالوا يوم أحد: ﴿ يقولون هل لنا من الأمر شيء﴾ وقولهم: ﴿لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا﴾ وقولهم: ﴿ لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ فهل ذلك إلا تصريح بالقدر[١] .

نقول: قد يكون هناك جذور للقضايا التي طال الجدل فيها بين الفرق كما ذكرنا أمثلة منها، لكن هذه الجذور لم تكن بالقوة التي تثير جدلاً وتخلق بلبلة، وأظن الأمر يختلف كثيراً إذا قورن بما أحدثه الخوارج إثر خروجهم بعد مسألة التحكيم وما ناقشوه من قضايا مرتكب الكبيرة، وتكفيرهم غيرهم، وما تبع هذا من موقف المرجئة الذي غالى بعضهم إذ اعتبر أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة[٢] .

كذلك إذا نظرنا إلى القدرية وجدنا أن ما كان في آخر عصر الصحابة والذي امتد إلى العصر الأموي والعباسي أصبح شيئاً آخر غير الجذور الأولى خطراً وفكراً. يقول ابن تيمية: «ثم حدث في آخر عصر الصحابة القدرية... وأما القدرية فخاضوا في قدره وبالباطل، وأصل ضلالتهم: أن القدر ينافي الشرع ... فصاروا حزبين: حزباً يغلب الشرع فيكذب بالقدر وينفيه أو ينفي بعضه. وحزباً يغلب القدر فينفي الشرع في الباطن، أو ينفي حقيقته ويقول: لا فرق بين ما أمر الله به وما نهى عنه في نفس الأمر الجميع سواء»[٣] .

---

(١) الملل والنحل ١/١٨ .

(٢) الملل والنحل/ ١/ ١٨٥ ، ١٨٦، البغدادي الفرق بين الفرق/ ٢٠ ، ٧٢. تحقيق محيي الدين عبد الحميد (دار المعرفة/ بيروت/ د. ت).

(٣) ابن تيمية/ الفرقان بين الحق والباطل/ ١٥٨/ (الجزء الأول من الرسائل طبعة صبيح).



وكذلك فإن الجبر أصبح نحلة، واعتنقه ناس يدعون إليه ويدرسونه ويبينونه للناس، وسواء كان أصله نحلة يهودية كما يقول ابن نباتة المصري صاحب «سرح العيون في رسالة ابن زيدون»، أم هو نحلة أصلها فارسي كما يذكر المرتضى في «المنية والأمل»، فإن المقرر أن الجبر أحدث جدلاً طويلاً على الساحة الفكرية أخذ المعتزلة موقفاً مضاداً له، وأخذ الأشاعرة موقفاً متوسطاً، وفي كل ذلك جدل ومناظرات كانت سمة العصر وطابع الفكر الإسلامي آنذاك[١] .

أقول في ضوء الحقيقتين السابقتين: يجب أن ننظر إلى الفِرَق باعتبارها عاملاً هاماً في ازدهار حركة الجدل الديني في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ومقارنة معتقدات كل وأصولها بمعتقدات وأصول غيرها، ثم رصد ما حدث بينهم من مناظرات ومراسلات يظهر أثرهم في الفكر الإسلامي، وليس تفصيل هذا من خطتنا، وإنما حسبنا أن نشير إلى الظاهرة وندل عليها في مظانها من كتب الفرق والملل والنحل[٢] ، كما نشير إلى أن أثر الفرق ليس راجعاً إلى موضوعات الجدل بقدر ما هو راجع إلى منهج تناول هذه الموضوعات والهدف المرتبط به.

٢- وجود طوائف غير مسلمة في المجتمع الإسلامي:

ضم المجتمع الإسلامي آنذاك فئات شتى، اختلفت اتجاهاتهم، وتباين بمقدار هذا حقدهم على الإسلام؛ بل وطريقة الكيد له، فلقد كان هناك من دخلوا الإسلام من أصحاب العقائد والحضارات الأخرى كالفرس الذي دخلوا الإسلام لكنهم لم ينتسبوا إليه إلا بمقدار ما يظهر في سلوكهم الخارجي، أما حقيقة الأمر فقد تجلت في بثهم بين المسلمين كثيراً من أفكارهم القديم التي تخالف الفهم الإسلامي

---

(١) أبو زهرة/ مالك/ ١١٧ - ١٢١. وأبو حنيفة/ ٨٠ - ٩٠. (دار الفكر العربي دت).

(٢) أنظر: أبو زهرة/ تاريخ الجدل. والملل والنحل في أماكن متفرقة، وابن حزم/ الفصل (خمسة أجزاء)، والفرق بين الفرق.



الصحيح كما في مسألة الجبر مثلاً، حيث كانت من البحوث التي طرقها الزرداشتية والمانوية وغيرهم، فقد جاء في كتاب المنية والأمل للمرتضى: «عن الحسن: أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي ص فقال له: رأيت أهل فارس ينكحون بناتهم وأخواتهم، فإن قيل لهم لم تفعلون؟ قالوا: قضاء الله وقدره، قال عليه السلام: «سيكون من أمتي من يقولون مثل ذلك وأولئك مجوسي أمتي»[١] .

كما تجلت في تسترهم تحت التصوف والتشيع لإيجاد فرق باطنية عرف الفكر الإسلامي خطرها وشرها[٢] . وخصوصاً في مجال تأويل النصوص والخروج بها عن ظاهرها، وقطع الصلة بينها وبين أسباب نزولها تمهيداً لاستغلالها في مكائدهم[٣] .

ويقرر ابن حزم الأندلسي أن مكائد الفرس كانت سبباً في خروج أكثر الطوائف الغالية، وبخاصة طوائف الشيعة ، عن الإسلام، ويرجع ذلك إلى أن زوال دولتهم علي أيدي العرب، والفرس كانوا يظنون أنفسهم أحراراً وغيرهم - والعرب منهم - عبيداً، جعلهم يكيدون للإسلام بالمحاربة ... فرأوا أن كيده علي الحيلة أنجع فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ص ، واستشناع ظلم علي - رضي الله عنه - ثم سلكوا بهم مسالك شتي حتي أخرجوهم عن الإسلام»[٤] . ويذكر ابن حزم الغلاة الذين اشتهروا بهذا كالحلوليين، ومسقطي الشرائع، ومنكري النبوات وغيرهم.

أما اليهود والنصارى فقد شاركوا الفرس وغيرهم في إثارة الشكوك، وبث

---

(١) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب/ ١/ ١١٧.

(٢) ابن تيمية/ الفرقان بين الحق والباطل/ ١٥٧، وقد سبقت إشارتنا إلى ذلك.

(٣) البغدادي/ الفرق بين الفرق/ ٢٨١ - ٣١٢. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٤) الفصل ١٥/٢.

الفرقه بين المسلمين، ففكرة الجبر التي تقضي بأن الإنسان مجبور لا إرادة له.

قيل: إن أول من دعا إليها يهودي بالشام و تعلمها منه الجعد بن درهم ونشرها بين الناس بالبصرة، وتلقاها عن الجعد الجهم بن صفوان الذي أضاف إلى فكرة الجبر أفكاراً أخرى ليست من الإسلام في شيء، وفي صدد الحديث عن الجعد بن درهم يقول صاحب سرح العيون « تعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه الجهمية، وقيل إن الجعد أخذ ذلك عن إبان بن سمعان وأخذه إبان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم اليهودي»(١) . وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي.

وهذه الرواية لا تنفي إسهام الفرس وغيرهم في بث بذور الفرقة بين المسلمين، والشيء نفسه نجده عند النصارى كما يروى، «قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي.

ومن هذا نرى : أن الفكرة دخيلة في الإسلام، راجت بين المسلمين من عنصر أجنبي دعا إليها باسم الإسلام وهو يضمر غيره(٢) .

وإلى جانب هذا: كان اليهود يثيرون من الأفكار ما يدعو إلى الرد والمناظرة، فقد شكك أحدهم أهل البصرة في نبوة محمد ﷺ ودعاهم إلى الوقوف عند نبوة موسى فهي الثابتة دون غيرها، الأمر الذي جعل علماء السلف يناظرون هذا اليهودي وغيره ويفحمونهم.

كما ادعى بعضهم أن رسالة محمد إلي العرب خاصة، بل ادعى هذا - وهو

---

(١) ابن نباتة المصري سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون/ ١٢٥، وتاريخ المذاهب الإسلامية/ ١/١١٧، الفتاوى لابن تيمية/ ٥/ ٢٠.

(٢) تاريخ المذاهب/ ١/ ١٢٥.



عيسى بن يعقوب الأصبهاني - النبوة لنفسه وزعم أن الله كلمه، وأنه أرسل من قبل المسيح المنتظر(١) .

كذلك كان اليهود وراء مشكلات كثيرة مثل مشكلة خلق القرآن والدعوة إلى فهم النصوص على ظاهرها في مسألة الصفات مما أدى إلى التمثيل والتشبيه(٢) .

كذلك كان بعض النصارى يعلمون أتباعهم كيف يجادلون المسلمين بطريقة تشككهم في عقيدتهم كما فعل يوحنا الدمشقي الذي كان يعلم النصارى حواراً «إذا سألك العربي: ما تقول في المسيح؟ فقل إنه كلمة الله ثم ليسأل النصراني المسلم: بم سمي المسيح في القرآن؟ وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيب المسلم، فإنه سيضطر إلى أن يقول: ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾ فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة، فإن قال مخلوقة. فليرد عليه: بأن الله كان، ولم تكن كلمة ولا روح. فإن قلت ذلك: فستفحم العربي (يعني المسلم) لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين(٣) .

وواضح أنها المغالطة التي يرمي من ورائها إلى تراجع المسلم عن عقيدته حول خلق المسيح من جهة، كما يهدف عن طريق المغالطة - إلى أن يصل إلى أن المسيح قديم مشارك لله في صفاته(٤) . والمعلوم أن السلف فصلوا في ما يجب لله من كمال يليق به، وردوا على نفاة الصفات وعلى غيرهم من الفرق الضالة، والقرآن قد وضح عقيدة المسلمين في عيسى ابن مريم وأنه عبد الله ورسوله.

---

(١) الملل والنحل/ ٢/ ٥٥.

(٢) السابق/ ١/ ١٤١.

(٣) أبو زهرة/ أبو حنيفة/ ٨٦.

(٤) مدكور/ مذكرات في علم الكلام/ ١١.

فإذا أضفنا إلى ذلك: إثارتهم لشبه تتعلق بأمور مثل تعدد الزوجات والمحلل، وأضفنا أكاذيبهم حول شخصية الرسول الكريم وسيرته، ومسألة الحجر الأسود، كل هذا يؤكد أثرهم كغيرهم من اليهود والفرس في إثارة جدل تصدى له علماء الكلام أحياناً، كما تصدى له الفقهاء أحياناً أخرى[1].

٣- الاتصال بالثقافات الأخرى:

عامل لا يمكن إغفاله، ونعني به ما سعى المسلمون إلى تحصيله من الأفكار عن طريق الترجمة إلى العربية التي ابتدأت في عهد الأمويين، وقد كان تأثير هذا العامل وسط الجو المضطرب بتيارات وتشكيكات بالغ الأهمية، فقد عرف المسلمون المنطق الأرسطي - مع أن قبوله لم يكن من جميع المسلمين في درجة واحدة؛ بل حورب من البعض - واستخدموه في صياغة البراهين والأدلة إلى جانب طرقهم الإسلامية في الاستدلال.

كما عرفوا مصطلحات جديدة من الفلسفة الطبيعية كالجواهر والأعراض والأجسام والحركة والزمان وغيرها.

وإذا كانت الترجمة واتصال الثقافة الإسلامية بغيرها، قد أحدثت اضطراباً وجدلاً في باب المصطلح، وفي باب المنهج في الاستدلال، فإن الخطر الحقيقي يكمن فيما دس من أفكار عن طريق الترجمة، استهدفت نشر عقائد الفرس والمجوس وتقديم ما يطعن في الإسلام.

وقد وضح هذا من كتاب كليلة ودمنة الذي ترجمه عبد الله بن المقفع (١٣٩هـ) ليكون لهواً في الظاهر، وتسلية للخواص والعوام باعتباره يتحدث عن الأخلاق والآداب على ألسنة الحيوانات والطير، ويكون في حقيقته أكبر وأخطر، حيث

(١) أبو زهرة/ أبو حنيفة/ ٨٧ .



أضيف إليه في العربية باب يسمى «باب برزويه» ليس منه في الأصل الهندي، بل هو زائد عليه، وكان مكتوباً بالفارسية، وهذا الباب به إثارة للبلبلة والاضطراب حيث يشكك في إمكان الوصول إلى الحق الذي يقنع العقل ويزيل الحيرة[١].

وفي نهاية المطاف يقول برزويه «فحينئذ - بعد استعراضه لكثير من الآمال التي تصبح سراباً- صار أمري إلي الرضا بحالي وإصلاح ما استطعت إصلاحه من عملي، لعلي أصادف في باقي أيامي زماناً أصيب فيه دليلاً علي هداي، وسلطاناً على نفسي، وقواماً على أمري، فأقمت على هذه الحال»[٢].

وإذا كان ما سبق يشكك في أحقية الإسلام بالخاتمية لوفائه بحاجات الناس وتقديم الأمن لهم، فإن اسم المقفع نفسه قد نسب إليه أنه ألف معارضات للقرآن، أراد بها أن يطعن في إعجاز القرآن والتحدي الذي وجهه الله إلى الإنس والجن، حيث أخبر الله - سبحانه - أن الإنس والجن يعجزون عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً[٣].

فإذا عرف العرب هذا عن طريق الترجمة، فإن كثيراً من الذين لا يملكون القدرة على التحليل والتعقل، كانوا هدفاً لسهام الزنادقة الذين وجدوا في هذه الأفكار وغيرها من فلسفات اليونان حبائل للشر يتصيدون بها من عبدوا الله على حرف، ومن على شاكلتهم من الضعفاء والمترددين.

ولا يقتصر أثر الترجمة على العوام، بل كان أكبر أثرها على المتجادلين في العقائد، حيث وجد كل منهم سنداً لكلامه في استخدام الجدل والمنطق لإفحام

---

(١) مذكور / علم الكلام /٩ .

(٢) ابن المقفع/ كليلة ودمنة/ ٤٦. طبعة دار العودة. بيروت د. ت.

(٣) د. يحيى فرغل/ عوامل وأهداف نشأة علم الكلام: ١٨٥ ، ١٨٦. طبعة مجمع البحوث الإسلامية.



خصومه(١).

وقد انحرف هذا الجدل مما جعله لمجرد الغلبة والانتصار كما يقول الشيخ أبو حامد الإسفرائيني فيما يرويه أبو حيان التوحيدي.

قال التوحيدي: سمعت الشيخ أبا حامد يقول: «لا تعلق كثيراً ما تسمع مني في مجالس الجدل، فإن الكلام يجري فيها على ختل الخصم ومغالطته ودفعه ومغالبته، فلسنا نتكلم لوجه الله خالصاً، ولو أردنا ذلك لكان خطونا إلى الصمت أسرع من تطاولنا في الكلام»(٢).

ومثله قال ابن قتيبة حين وصف الجو الجدلي النفعي في زمانه فقال: «كان طالب العلم فيما مضى يسمع ليتعلم، ويعلم ليعمل، ويتفقه في دين الله لينتفع وينفع، وقد صار الآن يسمع ليجمع، ويجمع ليذكر، ويحفظ ليغالب ويفخر»(٣).

عصر الجدل والمناظرات:

لعل ما ذكرنا من العوامل يشير إلى أن حركة فكرية واسعة النطاق وعميقة الأثر كانت تظل الفكر الإسلامي في عصر الفقهاء، وأن جو الجدل والمناظرات كان سمة هذا الفكر آنذاك، ولم يكن الهدف من وراء هذا النشاط الفكري إلا خدمة العقيدة الإسلامية وذلك ببيان حقيقتها والرد على شبهات أهل الأهواء والبدع، ولذا اشترك فيه كل من يعنيه انتصار هذه العقيدة، اشترك فيه المعتزلة وناظروا كثيراً من أهل الأهواء والبدع، بل وألفوا كتباً مستقلة للرد على الملاحدة، ويفتخر المعتزلة

(١) د. قاسم السامرئي/ الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية/ ٤٢. طبعة أولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م. دار الرفاعي بالرياض.

(٢) تاريخ هلال الصابي/ ٤ -٥ حاشية/١ القاهرة ١٣٣٧هـ - ١٠، ١٠م.

(٣) اختلاف اللفظ والرد على الجهمية نقلاً عن كتاب زبدة بنت الحارث لمحمد قطب / ٢٠ مصر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٨م.





بذلك. فالخياط صاحب الانتصار يقول: «هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة كإبراهيم النظام، وأبي الهذيل ومعمر، والأسواري وأشباههم؟ وهل عرف أحد صحيح التوحيد واحتج لذلك بالحجج الواضحة، وألف فيه الكتب الواضحة، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهريين والثنوية سواهم»(١).

ولسنا بصدد الحكم على صواب المعتزلة أو خطئهم، ولكنا فقط نشير إلى أن العصر اقتضت طبيعة الفكر فيه نشاطاً من هذا الصنف:

وقد خاض الفقهاء غمار هذه الحركة في الرد على الدهرية وغيرهم، فأبو حنيفة يجادل الدهرية ويوجههم إلى ضرورة الإيمان بمنشئ هذا العالم: «ما تقولون في رجل يقول لكم: إني رأيت سفينة مشحونة، مملوءة بالأمتعة والأحمال، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها، ولا متعهد يدفعها ويسوقها.. فقال أبو حنيفة - رحمه الله - : فيا سبحان الله، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة مستوية من غير متعهد ولا مجر، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها، وتغير أمرها وأعمالها، وسعة أطرافها، وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ومحدث لها»(٢).

وقد ضاع من بين ما ضاع من تراث المسلمين كثير من المناظرات والردود، لكن بعض الكتب الموثقة حفظت لنا صوراً من مجادلات بين أهل السنة وبين أهل الجبر والقدر، وعلى فرض أن ما يحكيه ابن القيم من مناظرة بين سني وجبري،

---

(١) الخياط/ الانتصار/ ١٧ تحقيق: نيبرج.، ولم يكن المعتزلة هم وحدهم الذي يجادلون الدهريين وغيرهم، بل إن علماء السنة قاموا في هذا المجال بواجب أوفى من المعتزلة بكثير كقصة أبي حنيفة مع الدهريين.

(٢) المكى / مناقب أبى حنيفة / ١٧٨.



ومناظرة بين سني وقدري، على فرض أنه تصوره هو فإن الواقع من خلال ما مر من عوامل يشهد بوجود مثل هذ المناظرات، وإن لم تصلنا حرصاً من الاتجاه السني على عقيدة المسلمين الحقة وفق منهج القرآن والسنة.

وهذا جزء من مناظرة بين جبري وسني:

– قال الجبري: القول بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به، لأننا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلاً للحوادث غير الله مع الله، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك لا يخلص منه إلا القول بالجبر.

– وقال السني: بل القول بالجبر مناف للتوحيد، فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب، فلو صح الجبر لبطلت الشرائع، ولبطل الأمر والنهي، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب(١).

ويستمر الجدل بينهما مؤكداً ما يهدف إليه كل من الطرفين، وكذلك الأمر فيما ذكره ابن القيم بين سني وقدري.

وإذا كان هذا الجدل في باب العقائد، فقد كان للفقهاء مناظراتهم في باب الفقه وفي مواسم الحج، وكانت مجادلات الفقهاء أخصب وأعم خيراً، وأكثر إنتاجاً من مجادلات الفرق المختلفة، وإذا كان هذا لا ينفي ما وجد من جدل تعصب فيه كل لموطنه البصرة أو الكوفة، وفي ذلك ما فيه من لجج وخصومة(٢).

ويصور الشيخ أبو زهرة حالة العصر الذي نحن بصدده فيقول: «والعصر كان عصر مناظرات وجدل، فمناظرات شديدة اللجب، قوية الأثر بين الفرق المختلفة وبين الشيعة والجماعة، وبين الخوارج وغيرهم، وبين أهل الأهواء جملة وبين المعتزلة

---

(١) ابن القيم/ شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل/ ٧٥ (طبعة صبيح).

(٢) أبو زهرة/ أبو حنيفة/ ٨٩.



والمدافعين عن الآراء الإسلامية والعقيدة السليمة القوية، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات، وقد رأيت أن أبا حنيفة قد رحل إلى البصرة نحو اثنتين وعشرين مرة لأجل مناظرة الفرق الكثيرة المختلفة(١).

وقد ارتبط بهذا الجو بعض المظاهر العلمية التي بقيت وأثرت في الفكر الإسلامي بين أخذ ورد، أعني نشوء علم الكلام بمدارسه المختلفة والكتب التي ألفت في العقائد والنحل. وسنفرد كلاً بكلمة وجيزة.

علم التوحيد والتأليف في قضاياه:

لا نريد أن نؤرخ لهذا العلم وأن نتتبع مراحله وقضاياه. ولكنا نعني هنا بالدرجة الأولى ببيان نقاط تربط بين هذا العلم وبين العوامل السابقة التي أنتجته خلاصة أو جماعاً للجدل الذي دار في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ونكتفي من النقاط بما يلي:

أ- أن وجود هذا العلم ناتجاً عن العوامل السابقة إنما هو مظهر من مظاهر الاهتمام بالعقيدة الإسلامية فهماً واستدلالاً ودفاعاً ضد الهجمات التي أشرنا إليها سابقاً، ويتضح هذا حين نتذكر كيف أن جذور القضايا التي أثارتها الفرق موجودة في القرآن بدعوته إلى النظر والاستدلال، ورده على المشركين ومثيري الشبهات، مع تذكرنا أن الفرق بالغت فأضافت إلى أصول القضايا فروعاً نأت بها عن خدمة الأصول غالباً، وحتى المعتزلة الذين هوجم علم الكلام من قبلهم كانوا يتغيون الوصول إلى الحق بمنهج غلب على ظنهم أنه الصواب في خدمة العقيدة وإثبات التوحيد دون لبس أو غموض(٢). لكن المعتزلة لما أن خاضوا في علم الكلام

---

(١) السابق/ ٨٩.

(٢) د. محمد عبد الهادي ريده/ روح الفكر الإسلامي ومناهجه/ ١٤ - محاضرة بكلية الشريعة بالرياض ألقيت عام ١٤٠٤ هـ.

تولد عن خوضهم العديد من الشبهات التي أدت بهم وبغيرهم إلى التوقف والحيرة والشك في الاعتقاد.

وإن نظرة إلى تعريف هذا العلم تكفي في تأكيد ما أشرنا إليه، وقد عرف بتعريفات عديدة نذكر منها: تعريف الفارابي (٣٩٩ هـ) الذي يقول فيه: «وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال، .. التي صرح بها واضع الملة (الرسول) وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»(١).

وتعريف ابن خلدون (٨٠٨) الذي يقول فيه: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة»(٢).

والمسائل التي يهتم بها هذا العلم تؤكد ما نذهب إليه من كونه مظهراً من مظاهر الاهتمام بالتوحيد (توحيد الربوبية) بصرف النظر عما لحقه في بعض مراحله ومناهجه من أخطاء، فقد ذكر بعض الباحثين أن موضوعاته أربعة هي:

١- دراسة العقائد الدينية أو ما يسمى بأصول الدين، ويشمل الإلهيات والنبوات والسميعات.

٢- مجادلة المخالفين للعقائد الدينية والرد عليهم وإبطال أدلتهم وبراهينهم.

٣- علم النظر أو المنطق نظراً للحاجة إليه لمجادلة الخصوم.

٤- موضع الإمامة(٣).

---

(١) إحصاء العلوم/ ١٠٧. تحقيق: د. عثمان أمين (الطبعة الأولى).

(٢) مقدمة ابن خلدون / ٤٢٤ طبعة الشعب القاهرة .

(٣) د. مدكور/ علم الكلام/ ٢٠.



وهذه الأربعة هي التي فصلّها الخوارزمي في اثنتي عشرة مسألة، هي:

١- حدوث الأجسام للرد على الدهريين القائلين بقدم الدهر.

٢- إثبات أن للعالم محدثاً هو الله سبحانه.

٣- وأنه واحد للرد على الثنوية والمثلثة من المجوس والزنادقة والنصارى.

٤- وأنه لا يشبهه شيء للرد على المشبهة والممثلة.

٥- الكلام في الرؤية ونفيها وإثباتها.

٦- الكلام في الصفات للرد على المعطلة.

٧، ٨- الكلام في أفعال العباد وأنه سبحانه يخلقها وأنه يريدها.

٩- حكم مرتكب الكبيرة وصلة هذا بماهية الإيمان.

١٠- الدلالة على النبوة بصفة عامة للرد على المبطلين.

١١- الدلالة على نبوة سيدنا محمد ﷺ.

١٢- القول في الإمامة[١].

ب - أن الفرق بمغالاتها في تأصيل الاختلاف بين بعضهم البعض قد أخرجت هذا العلم من مكانته التي كانت له حين كان نتاجاً طبيعياً للظروف اقتضته خدمة للعقيدة الإسلامية، بل وجرت عليه خصومات الفقهاء والمحدثين والصوفية الأوائل وعامة السلف الصالح، وحق للناقدين لهذا العلم أن يتهموه بالخروج عن مهمته حيث تحول الجهد الذي كان مبذولاً للرد على المخالفين إلى مناظرات بين الفرق حول إثبات أفضلية أصول كل منها على أصول الآخرين.



(١) مفاتيح العلوم/ ١٨٥ طبعة ليدن، ودائرة المعارف الإسلامية/ ٥/ ٥٣٠.

وحيث أصبح هم كل فرقة أن تنتصر لرأيها وإثبات بطلان رأي غيرها الأمر الذي أفقد نتائج مناظراتهم العمق واليقين القلبي. وإلي جانب ذلك فقد دفعتهم المغالاة - كما سبق أن أشرنا - إلى التناقض وإلى مصادمة نصوص صريحة تقضي بخلاف ما يقولون به[١].

وإذا كان علماء الكلام قد دافعوا عن ما وجه إليهم من مآخذ، بل وشاركهم في هذا الدفاع بعض الفلاسفة الذين اعتبروا دور علماء الكلام كدور الجنود في حماية الدين والوطن. أقول: إذا كان هذا قد حدث فإن دفاع علماء الكلام عن أنفسهم لم يكن مقنعاً بدرجة كافية، وأن هؤلاء لا يستطيعون أن ينكروا ما وقع فيه بعض علماء الكلام من انقسام ترتبت عليه آثار ضارة كالتعصب والتقليد (تقليد كل فرقة لأشياخها في كل ما يقولون به في الغالب) والتكفير، والجدل الكريه وما أدى إليه من عدم كفاية هذا العلم سبيلاً إلى الإيمان واليقين، وهذه كلها أمور لا يجد علماء الكلام رداً مقنعاً أو إجابة يسهل قبولها»[٢].

جـ - أننا ونحن نهتم بقضية التوحيد وسط تيارات الإلحاد المعاصرة يمكننا أن نفيد من الخير الذي بدأ به هذا العلم متجاوزين أخطاءه حذرين منها؛ لأن حاجتنا الآن في تقديم العقيدة الإسلامية بلغة واضحة وأدلة مقنعة، وحاجتنا إلى تفهم كيف نجادل الملحدين ومثيري الشبهات، هذا كله يجعلنا نستفيد من بعض ما جاء في هذا العلم بعيداً عن الغلو وعدوى التعصب البغيض للرأي».

وعلينا أن نتذكر أن هذا العلم كان من أبرز مدارسه المعتزلة الذين غالوا في قيمة العقل وبالغوا في تقدير الحرية الإنسانية، فجلبوا على العلم ذاته هجوماً من أهل السنة والجماعة، حتى إن بعض العلماء يقول: «إن الفقهاء مثل أبي حنيفة

---

(١) الغزالي/ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة/ ١٧١. مكتبة الجندي د. ت.).
(٢) مدكور/ علم الكلام/ ٦٩.



ومالك والشافعي وأحمد حين يذمون علم الكلام إنما يقصدون المعتزلة في المقام الأول»[١]. وكان منهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله ثم رجع عن مذهبهم وخالفهم في أمور كثيرة ورد على باطلهم بما عرف فيما بعد بمذهب الأشعري وتبعه جماعة في مذهبه الجديد على ما فيه من أخطاء تخالف مذهب أهل السنة والجماعة ومن أشهرهم إمام الحرمين. ثم رجع أبو الحسن في آخر حياته عن مذهبه، وقال بقول أهل السنة في غالب ما خالف فيه وألف كتابيه - الإبانة ومقالات الإسلاميين - وبقي أتباعه يناصرون مذهبه الذي رجع عنه.

آثار هذه المرحلة:

بعد أن ألمنا بالظروف الفكرية للعصر الذي نتحدث عنه: يمكننا أن نوجز آثاره الفكرية فيما يلي:

أولاً : دخل ميدان البحث في العقائد ومجادلة الخصوم من عرف عنهم كراهيتهم لهذااللون من الفكر أمثال أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، كما يتضح من خلال مؤلفاتهم التي ذكرناها سابقاً، والأمثلة التي ذكرناها من مناظرة أبي حنيفة للدهريين.

ولئن كان ما قدمه ابن القيم عن المناظرة بين سني وجبري، أو سني وقدري متأخراً في الزمن من حيث التأليف، فإنه يصور المرحلة التي نتحدث عنها وإن سبقت ابن القيم.

وما كان لفقهاء السلف أن يصمتوا والجدل دائر حولهم في مجال هم يرون الفقه فيه هو الفقه الأكبر، أعني مجال العقيدة، ولذلك دخلوا بقدر وحذر وهدفهم الحفاظ على عقيدة السلف الصالح وبيانها في مقابل شطط الفرق وغلو المتطرفين.



(١) أبو زهرة/ أبو حنيفة/ ١٥٢ وهو مذموم عند السلف بعامته.

ثانياً: وجد الاهتمام ببحوث العقائد في علم استقل عن غيره من العلوم كما وضح هذا من تعريفه وموضوعاته، وقد بدأ هذا العلم - كما ذكرنا - أصيلاً ويهدف إلى غاية نبيلة. غير أن الفرق حادت به عن الصراط في كثير من بحوثها فيه، حيث المغالاة والانحراف بالجدل إلى ما لا يحب الله.

ثالثاً: ألفت كتب في عقائد الفرق، كل فرقة حرصت أن تثبت أصولها لتعلمها للناس من جهة، ولتروجها على غيرها من جهة أخرى، كما فعلت المعتزلة في «الأصول الخمسة» والانتصار، وغير هذا كثير.

رابعاً: وسط هذا الجو المفعم بالجدل، والمهتم بتأصيل الأصول حتى ولو كانت تخالف المنهاج القرآني، وسط هذا: كان على علماء السلف فرضاً ضرورياً أن يقدموا المعتقد السليم للناس مواجهة للتطرف وحرصاً على هذه الأمة التي حفظ الله لها أصول دينها، وقيض لها حماة مخلصين، فكانت المؤلفات التي أثارت سؤال سبب الاهتمام، والاطلاع على منهجها يظهر تعاضد جهود الفقهاء وأهل الحديث في هذا الباب.

ولعلنا من خلال ما قدمنا نكون قد أظهرنا أن ما أنتجته هذه المرحلة من اهتمام العلماء بالعقيدة السلفية كان مسوغاً وضرورياً من الوجهة العلمية، وهذا نفسه ينطبق على المرحلة الثانية التي يجب أن نعالجها كنقطة هامة تكمل الإجابة على السؤال المطروح.



المرحلة الثانية:

قد أنتجت المرحلة الأولى في قرنيها الثاني والثالث الهجريين اهتماماً امتد حتى القرن الخامس الهجري، ولعله وضح من خلال المؤلفات التي أشرنا إليها في أول هذا البحث. ثم أصيب العالم الإسلامي بموجة تشبه الموجة التي كانت في عصر الجدل والمناظرات؛ من حيث سوء الحال في السياسة والاجتماع، وتفرق الناس في العقيدة فرقاً وأحزاباً، حتى إذا جاء عصر شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) وجدنا الحال أسوأ من سابقتها الأمر الذي جعل المعركة شديدة في نفسه بين ما علم وما يرى في عصره من ظلمة شديدة وفساد في كل نواحيه.

رأى في ماضي الإسلام عزة واتحاداً، وفي حاضره ذلة وانقساماً، فتقدم الرجل ليصلح وليداوي. وقد جاء الدواء بأيسر كلفة، ووجد هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها.

ولو فتشت عن البواعث التي بعثت ذلك العالم التقي على المجاهرة بآراء معينة، لوجدت أن الذي بعث على هذه المجاهرة عيب الزمان في الفكر، أو في العمل، أو فيهما معاً[1].

وإذا كانت هذه العبارة تمثل وصفاً مجملاً للعصر الذي نشير إليه، فإن كتب التاريخ فصلت القول في مظاهر الخلل التي استدعت بالضرورة اهتمام المخلصين بإنقاذ هذه الأمة لتنقية عقيدتها مما شابها.

وها هي ذي بعض مظاهر الفساد آنذاك:

أولاً: ذبول الحس الإسلامي: وهذا يفقد الناس حميتهم الإسلامية

(١) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢/ ٤٤٧. دار الفكر العربي.



وارتباطهم بأحكامه، واستعدادهم للتضحية في سبيل نصرته، وقد تجلى هذا الأمر في صور نذكر منها:

١- فساد عقائد الناس وضعف إيمانهم بفريضة الجهاد، حتى أن بعض المسلمين كان يناصر التتار ويؤذي الجنود المسلمين، ويذكر ابن كثير في حوادث سنة (٧٠٠ هـ) هذا الأمر فيقول: «وفي شوال فيها عرفت جماعة ممن كان يلوذ بالتتر ويؤذي المسلمين، وشنق منهم طائفة، ....، وقطعت ألسن، وجرت أمور كثيرة ......

وخرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية ومعه خلق كثير من المتطوعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية [يشير إلى جبال الجرد وكسروات] بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التتر وهربوا حين اجتازوا ببلادهم إذ وثبوا عليهم ونهبوهم وأخذوا أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا كيثرا منهم، فلما وصلوا إلى بلادهم جاء رؤوسهم إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية فاستتابهم وبيّن لكثير منهم الصواب، وحصل بذلك خير كثير[1].

٢- تدخل بعض السياسيين بالفتوى فيما لا يعلمون يذكر ابن كثير في حوادث سنة تسع وسبعمائة: أن السلطان الناصر محمد بن قلاوون جمع العلماء في مجلسه وسألهم فيما قاله ابن الخليلي وزيرهم في شأن إعادة أهل الذمة إلى لبس العمائم البيضاء لقاء أن يدفعوا للديوان سبعمائة ألف في كل سنة، ولم يتكلم الحاضرون، وكان من بينهم قضاة وعلماء، لكن ابن تيمية انبرى للسلطان مبيناً له خطأ هذا التصرف قائلاً: حاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبهة الملك تنصر فيه أهل الذمة لأجل حطام الدنيا الفانية، فاذكر نعمة الله عليك إذ رد ملكك إليك

(١) ابن كثير/ البداية والنهاية/ ١٤/ ١١ ، ١٢. مطبعة المتوسط، بيروت لبنان.



وكبت عدوك ونصرك على أعدائك[١].

وفي هذا الأمر ما فيه دلالة على طلب الدنيا وتدل على رقـة الإسلام من الوزير، وعلى رضا بعض العلماء بالسكوت، إيثاراً للسلامة، بدلاً من الجهر بالحق دون خشية لمخلوق.

٣- تجرؤ بعض النصارى على رسول الإسلام، إذ أن رجلاً يدعى عساف النصراني قد سبّ رسول الله ﷺ وحين علم العلماء بذلك، ومنهم: ابن تيمية حرض الناس عليه وعلى من استجار به، فأطلق الناس عليهما الحجارة، وقد استدعى ابن تيمية والشيخ الفاروقي، وضربا نتيجة لهذا، وقد كانت هذه الواقعة سبباً في أن كتب ابن تيمية (الصارم المسلول على شاتم الرسول)[٢]. فانظر إلى أي حد هان على اناس أمر إسلامهم.

ثانياً: فساد المعتقدات: ونعني بهذا المظهر من مظاهر الخلل أن بعض الناس فقدوا تقدير المصادر الإسلامية كالكتاب والسنة، كما بلغ الاستهتار حداً تمثل في ادعاء المهدية وادعاء النبوة وبعض الغلو الفاحش في أمور العقيدة لدى بعض الطوائف.

ويمكن أن نقدم دليلاً على هذا المظهر بعض الأحداث التي سجلها لنا التاريخ، منها:

١- قتل رجل لكفره واستهتاره بآيات الله، والاستهانة بالنبوة. ففي حوادث سنة (٧٢٦ هـ) يذكر ابن كثير «وفي يوم الثلاثاء حادي عشر ربيع الأول بكرة ضربت عنق ناصر بن الشرف أبي الفضل بن إسماعيل بن الهيثمي بسوق الخيل

---

(١) السابق/ ١٤/ ٤٦، ٤٧.
(٢) السابق / ١٣/ ٣١٨.

على كفره واستهانته واستهتاره بآيات الله، وصحبته الزنادقة كالنجم بن خلكان، والشمس محمد الباجريقي، وابن المعمار البغدادي، وكان فيهم انحلال وزندقة مشهور بها بين الناس.

قال الشيخ علم الدين البرزالي: وبما زاد هذا المذكور المضروب العنق عليهم بالكفر والتلاعب بدين الإسلام، والاستهانة بالنبوة والقرآن[١].

٢- ادعاء المهدية وتبديل الشهادتين، حدث هذا عام (٧١٧ هـ) حين خرجت النصيرية عن الطاعة وكان بينهم رجل سموه محمد بن الحسن المهدي القائم بأمر الله، وتارة يدعى علي بن أبي طالب فاطر السموات والأرض، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وتارة يدعى أنه محمد بن عبد الله صاحب البلاد وخرج يكفر المسلمين، وأن النصيرية على حق، واحتوى هذا الرجل على عقول كثير من كبار النصيرية الضلال، وعين لكل إنسان منهم تقدمة ألف، وبلادا كثيرة ونيابات. وحملوا على مدينة جبلة فدخلوها وقتلوا خلقاً من أهلها، وخرجوا منها يقولون: لا إله إلا علي، ولا حجاب إلا محمد، ولا باب إلا سلمان وسبوا الشيخين، وصاح أهل البلد، واإسلاماه، واسلطاناه، وأميراه، فلم يكن لهم يومئذ ناصر ولا منجد، وجعلوا يبكون ويتضرعون إلى الله عز وجل»[٢].

فانظر كم انقلبت الأوضاع، من أفتى العلماء بكفرهم يعلنون أن منهم المهدي مع أن أقوالهم وأفعالهم تشهد أنهم أبعد أهل عصرهم عن دين الله .

٣- قتل شخص يدعى النبوة، ففي سنة عشرين وسبعمائة للهجرة حدث أن ضربت عنق شخص يقال له عبد الله الرومي، وكان غلاماً لبعض التجار، وكان قد

(١) البداية والنهاية/ ١٤/ ١٠٦.
(٢) السابق/ ١٤/ ٧٢.



لزم الجامع، ثم ادعى النبوة واستتيب فلم يرجع فضربت عنقه، وكان أشقر أزرق العينين جاهلاً، وكان قد خالطه شيطان حسن له ذلك، واضطرب عقله في نفس الأمر، وهو في نفسه شيطان إنسي(١).

٤- ***الصوفية وغلو البعض منهم*** : لقد كان لابن تيمية مع صوفية عصره مواقف قاسى فيها منهم الكثير، فلقد ادعى عليه صوفية القاهرة ما لم يقله في أمور الشفاعة وابن عربي وشكوه إلى القاضي، ونتج عن هذا أنه خير بين السفر إلى دمشق أو الإسكندرية أو الحبس، فاختار الحبس، ثم سافر إلى دمشق بعد ذلك(٢).

على أن هذه المكائد من الصوفية لابن تيمية لم تكن إلا لأنه أظهر لهم فساد عقيدتهم وما يلبسون به على الناس، ففي سنة (٧٠٥ هـ) كان له مع أصحاب الطريقة الأحمدية موقف، إذ طلبوا من نائب السلطنة أن يتركهم ابن تيمية وحالهم ودجلهم على الناس بدخول النار. ولكن شيخ الإسلام أصر على أن كل حال لابد أن تدخل تحت الكتاب والسنة، وأظهر للناس خطأ فهمهم، ووجه الدجل في سلوك هؤلاء الصوفية، وقد اسعتدى هؤلاء الصوفية بعض الحاقدين على شيخ الإسلام فاتهموه بآراء في العقيدة تخالف منهج السلف، وحكموا فيه خصومه وساقوه إلى الحبس(٣). ولكنه لم يكف عن بيان الحق لهم ولغيرهم، وما كان هذا ليمنعه عن أداء رسالته، فقد التقى بمتصوف في القاهرة يدعى إبراهيم القطان، وكان مخالفاً للسنة في مظهره، وكان يأكل الحشيشة التي تغيب العقل، فأرشده ابن تيمية إلى الحق، ونهاه عن كل المخالفات حتى يتعرض لفضل الله ورحمته، وغير هذا كثيرون ممن تظهر أقوالهم وأعمالهم فساد المعتقد، أو غش الأمة والتلبيس على أهلها، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) السابق/ ١٤/ ٨٣. (٢) السابق/ ١٤/ ٣٩ ، ٤٠.
(٣) السابق/ ١٤/ ٣١ - ٣٣.

ثالثاً: انحراف بعض العلماء:

ذلك أن هذا العصر ضم اتجاهات مختلفة يغلب على معظمها التقليد للسابقين، وبخاصة في العقائد، الأمر الذي يظهر في بعض الشروح التي وصلت إلينا من هذا العصر[١]. لكن هذا لم يمنع من وجود بعض الفلاسفة، وأصحاب النزعة الفلسفية في التصوف بما تحويه من اعتقادات مخالفة لعقيدة السلف الصالح، وهذا وذاك كان لهما الأثر في وجود بعض الانحرافات في سيرة العلماء وموقفهم من الإصلاح والدعوة إلى تنقية العقيدة مما شابها من بدع وأهواء، ولكن أقسى شيء في هذه الانحرافات هي أن يتدنى العلماء إلى تدبير المكائد بعضهم لبعض طلباً للجاه والسلطان، وما ذلك إلا لأن بعض العلماء كان خادماً لاتجاه سياسي علا أو هبط. وهذه بعض مظاهر الفساد في الموضع الذي يرجى منه الإصلاح.

١- فقد امتحن ابن تيمية من جماعة من الفقهاء حين أشاعوا غير الحق عن كلامه لأهل حماة في كتابه المسمى بالعقيدة الحموية، ولما أراد ابن تيمية أن يناظرهم وأرسل لهم الأمير هربوا ولم يحضروا، وظل الأمر كذلك حتى عقد ابن تيمية مجلسه يوم الجمعة عند جماعة من الفضلاء وبحثوا في الحموية وناقشوه فيها، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير[٢].

فانظر كيف يشيع العلماء وهم أهل الحق باطلاً لينالوا به من عالم ظنوه يزاحمهم على الدنيا، والرجل من هذا الأمر براء كما تشهد سيرته ومحنته.

فإذا أضفنا إلى هذا ما سجله ابن كثير في حوادث عام (٧٠١ هـ) كانت النكبة أشد فيما وصل إليه العلماء. وفي هذا الشهر (شوال) ثار جماعة من الحسدة على الشيخ تقي الدين بن تيمية، وشكوا منه أنه يقيم الحدود، ويعزر ويحلق

---

(١) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢/ ٤٥٣.

(٢) البداية والنهاية ٤/١٤.



رؤوس الصبيان، وتكلم هو أيضاً فيمن يشكو منه ذلك، وبين خطأهم، ثم سكنت الأمور[(١)].

٢- ولو كان الأمر يقف عند حد الاتهام لهان الأمر إذ يمكن أن يقال: إنه داخل في باب الاجتهاد الذي يخطئ صاحبه، أما أن يصل الكيد إلى حد التزييف والكذب، فهذا هو الخطر الحقيقي، وقد حدث ذلك في سنة (٧٢٦ هـ) عندما سئل ابن تيمية من عالمين عن مضمون قوله في مسألة زيارة القبور فكتب ذلك في درج، فكتب تحته قاضي الشافعية بدمشق: قابلت الجواب عن هذا السؤال المكتوب على خط ابن تيمية إلى أن قال: وإنما المحز جعله زيارة قبر النبي ﷺ وقبور الأنبياء - صلوات الله عليهم - معصية بالإجماع مقطوعاً بها.

ويقول ابن كثير معلقاً: «فانظر الآن على هذا التحريف على شيخ الإسلام، ...... ، وأن كتبه تفيض بغير ما حرفوا، وفهمه لم يكن ليصل إلى ما اتهموه به من قوله: الإجماع على معصية هذا»[(٢)].

٣- الإفتاء بغير علم، وكان من آفة الفساد في العلماء أن يتكلم بعضهم فيما لا علم له به، فابن زهرة المغربي اقترف هذا الفساد سنة (٧١٢ هـ)، فطيف به في دمشق وهو مكشوف الرأس، ووجهه مقلوب، وظهره مضروب، ينادى عليه: هذا جزاء من يتكلم في العلم بغير معرفة[(٣)].

وقريب من هذا: ما كان يفعله بعض المنتسبين للعلم من التكفير للناس بأدنى ملابسة، ففي المحرم من سنة (٧١٤ هـ) استحضر السلطان بين يديه الفقيه نور

---

(١) البداية والنهاية/ ١٤/ ١٧.

(٢) السابق/ ١٤/ ١٠٨.

(٣) السابق/ ١٤/ ٥٧.



الدين علي البكري وهم بقتله فشفع فيه الأمراء فنفاه ومنعه من الفتوى والكلام في العلم ... وذلك لاجترائه وتسرعه على التكفير والقتل، والجهل الحامل له على هذا وغيره، فانظر إلى حال من قاده جهله إلى الحجر عليه في عمله الذي به قيمته لأنه لم يحسنه، فقيمة كل امرىء ما يحسنه.

تعقيب:

ويمكننا أن نعتبر - فى تتبعنا لأطوار الموقف السلفى - الحركة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبد الوهاب امتداداً وتجديداً لمرحلة ابن تيمية، وذلك أننا نلحظ في الكتب التي صنفت في العقائد بعد الشيخ ابن عبد الوهاب، نلحظ فيها تشابهاً كبيراً مع ما حملته إلينا رسائل ابن تيمية وفتاواه، وهذا ليس بمستغرب، بل هو الطبيعي؛ لأن الهدف من هذه الحركة الإصلاحية إنما هو تجسيد عملي لما تغياه ابن تيمية في جهاده الفكرى والعملى.

ولعل ما قدمناه من ظروف المرحلتين وتشابههما إلى حد كبير يصلح إجابة للسؤال الذي انطلق من ملاحظة المؤلفات ذات الاهتمام بالعقيدة السلفية، وادعاء الفرق واضطراب الأحوال ووجود أصحاب الأهواء، وانتشار البدع، وادعاء المهدية والنبوة، ثم فساد أحوال العلماء نتيجة العصبية المذهبية وتسرب بعض الأفكار الدخيلة إليهم في المرحلة الأولى، وطالبى للدنيا، وفقدان رسالة العلم، وأمانة العالم في المرحلة الثانية، وكذا الأولى.

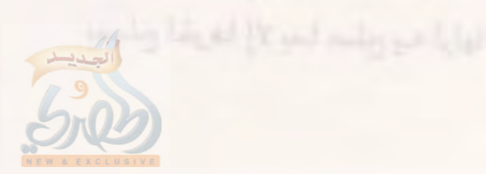
كل هذا في جو مضطرب لا تقدم الدولة فيه عملها الأساس في الحفاظ على دينها، هذا وغيره من أسباب جعلت العلماء المخلصين لدينهم وأمتهم يقدمون ما يستطيعون في باب خدمة عقيدة السلف الصالح، إيماناً منهم بأن هذه الأمة لن يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، وقد كان التزام الناس بالإسلام أول عهدهم



به في عصر الرسول والراشدين من بعده، سبباً أساسياً في حضارة الأمة وريادتها الأمم الأخرى، وبقدر ما انحلت رابطة الالتزام بين المسلمين والإسلام بقدر ما تقهقروا وصاروا فريسة لغيرهم، لا عن قلة يحدث لهم ذلك، ولكن مصداق قول الرسول الكريم «يوشك أن تداعى عليكم الأمم، كما تداعى الأكلة على قصعتها، فقال القائل: ومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكن غثاء كغثاء السيل ولينزعن من صدور عدوكم المهابة وليقذفن في قلوبكم الوهن». قال قائل: وما الوهن يا رسول الله؟ قال – عليه الصلاة والسلام –: « حب الدنيا وكراهية الموت »(١).

* * * * *

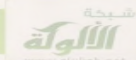
(١) رواه أبو داود في سننه/ ٤/ ٤٨٣، كتاب الملاحم.
وأخرجه أبو نعيم في الحلية/ ١/ ١٨٢.
والحديث بمجموع طرقه صحيح.



مراجع المبحث الأول

* القرآن الكريم
* كتب الصحاح والتخريج.
- ابن بدران الدمشقي
* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل
تحقيق د/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة (١٤٠١ هـ - ١٩٨١م).
- ابن تيمية
* الفتاوى، طبعة دار الإفتاء بالرياض
* الفرقان بين الحق والباطل، طبعة صبيح.
- ابن حزم
* الفصل في الملل والنحل، دار المعرفة بيروت، د. ت.
- ابن خلدون
* مقدمة ابن خلدون، طبعة الشعب، القاهرة.
- ابن القيم
* شفاء الغليل في مسائل القضاء والدر والتعليل، طبعة صبيح.
- ابن كثير
* البداية والنهاية، مطبعة المتوسط، بيروت، د. ت.
- ابن المقفع
* كليلة ودمنة، درار العودة، بيروت، د. ت.
- ابن نباته المصري
* سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، طبعة ١٣٢١هـ.
- أبو الحسن الأشعري
* الإبانة في أصول الديانة، طبعة جامعة الإمام، تحقيق د/ صالح الفوزان.
- أبو حنيفة
* مجموعة الرسائل في العقائد، جمعها زاهد الكوثري ١٣٦٨هـ.
- أبو اليزيد العجمى .
* الفكر الإسلامى ومنهاج التعليم بحث منشور بجامعة المنيا ١٩٨٨م.
- البغدادي
* الفرق بين الفرق، تحقيق محيي الدين عبد الحميد.
- دائرة المعارف الإسلامية
- حسن الشافعى
* فى فكرنا الحديث والمعاصر دار الثقافة ١٩٩٠ م.





- الخوارزمي

* مفاتيح العلوم، طبعة ليدن.

- الخياط

* الانتصار. تحقيق نيبرج.

- سيد دسوقى حسن .

* مقدمات فى البعث الحضارى - المكتب المصرى الحديث د. ت.

- الشهرستاني

* الملل والنحل بهامش الفصل

- عبد الحميد مذكور

* مذكرات في علم الكلام ١٩٧٦م.

- الغزالي

* فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مكتبة الجندي. د. ت.

- الفارابي

* إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين

- قاسم السامرائي

* الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، طبعة أولى ١٩٨٣م، دار الرفاعي بالرياض.

- محمد أبو زهرة

* أبو حنيفة، دار الفكر العربي
* تاريخ الجدل، دار الفكر العربي
* مالك، دار الفكر العربي
* تاريخ المذاهب الإسلامية

- محمد فريد وجدي

* دائرة معارف القرن العشرين، طبعة أولى.

- محمد عبد الله دراز

* الدين الطبعة الثانية.

- محمد عبد الهادي أبو ريده

* روح الفكر الإسلامي ومناهجه.

- يحيى هاشم فرغل

* عوامل وأهداف نشأة علم الكلام، طبعة مجمع البحوث الإسلامية.



المبحث الثاني

المناهج الأخلاقية لدى السابقين

من علماء المسلمين

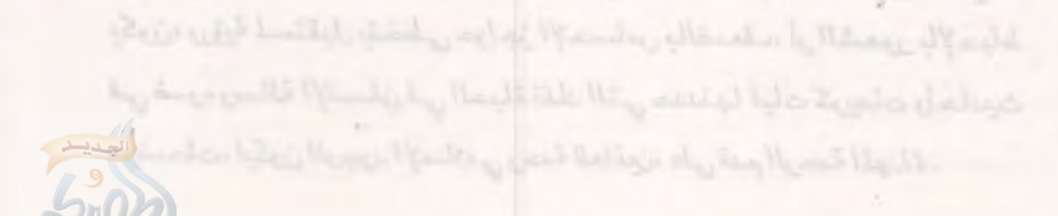
بين يدي البحث :

الحديث عن معالم حضارتنا في إطارها الفكري أو التطبيقي ليس اجتراراً لتاريخ نطرب لسرده، ونتيه بروايته، لكنه بحث عن أصالتنا طريقاً إلى معاصرتنا، أعني قراءة لجهود علماء انطلقوا فيما قدموا من وعيهم بقيمة العلم، ورسالة العالم المسلم الحضارية تنويراً للناس، وخدمة للحياة، هذه القراءة مقصود بها مراجعة أنفسنا بمواقفنا الحضارية الآن على أصل كان وجُرِّب، وعرفه تاريخ الحضارة العالمية، باحثين فيه عن ذواتنا، تحديداً للهدف، ومعرفة بالمصادر، واختياراً للأسلوب الذي يجعل العالم الذي نعيشه يحيا بوجودنا، ويجعلنا نشعر بأنا نسهم في حضارة بدلاً من أن نبكي حظنا أو نكتفي باستعارة أنماط حضارة غيرنا محاكاة أو استهلاكاً لثمارها.

أقول: القراءة المرادة وعي بتاريخ مضى، وبحث بين بطونه عن واقع ينبغي أن يكون، ورؤية لمستقبل يتخطى حواجز الإحساس بالضعف، أو الشعور بالإحباط في ضوء رسالة الإنسان في الحياة تلك التي حددتها آيات كريمات وأحاديث موضحات، ليكون الوجود الإسلامي رحمة للعالمين، على قدم الرحمة المهداة.

.. وفق هذا الفهم انطلقت راغباً في قراءة لجزء من حضارتنا، مؤثراً الإيجاز على الإطناب مكتفياً عن التفصيل، مذكراً بما لم أتناوله من جهود أهيب بغيري أن يعاون في إبرازها.

ولعل هذه الجهود التى نقدمها ونعلم مقدار تواضعها تعيد إلى أذهان شبابنا بعامة ورواد طريق البحث العلمي بخاصة، تعيد إلى أذهانهم صورة مشرقة ولو نسبياً لتاريخ بذلت جهود متعددة لطمسه أو للتدليس في روايته، آملين بجهودنا هذه أن ننقذ شباب أمتنا وهم ثمارها المرجوة من الشعور بالإحباط أو انبتات الصلة بين يومهم وأمسهم وبينهما وبين غدهم.



مقدمات منهجية:

بعد أن حددت لهذا المبحث عنوانه الذي يفيد أنه حديث علمي حول المناهج الأخلاقية لدى السابقين، كان لزاماً علي أن أحدد دلالات ألفاظه من الوجهة الاصطلاحية التي أعنيها، وذلك ببيان ما يلي:

أولاً: أعني بالمنهج معناه العام من حيث أنه وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة انطلاقاً من زاوية نظر لموضوع الدراسة، دون دخول في تفاصيل خاصة لأنواع المناهج كالتاريخي، أو التركيبي أو الذاتي، أو الكمي، أو المقارن، أو نحو هذا[١].

واختياري هذه الزاوية مبني على هدفي من هذا البحث وهو إثبات أن الفكر الأخلاقي في الإسلام ضبطته مناهج وضحت منطلقات أصحابها ووسائلهم وأهدافهم، وهي مناهج لها خصائصها التي تميزها عن أية فكر إنساني آخر، ولا يضيرها أن لا تجئ على غرارها.

ولا يعني تطبيقي لهذا المعنى العام للمنهج تجاوز بعض التمايزات داخل هذا المعنى العام، كأن يهتم أحد الأخلاقيين بمحاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة الأخلاقية عند اليونان، فيظهر أثر الفكر اليوناني عليه شكلاً ومضموناً مع محاولة

(١) مجمع اللغة العربية / المعجم الفلسفي / ١٩٥ مادة منهج.



الاحتفاظ بإسلامية فكره، بينما لا يكون هذا الأثر بكامله لدى أخلاقي آخر وقع في دائرة أثر الشكل دون المضمون، وإن بدا للبعض من خلال توجهه العام أنه يرفض الشكل والمضمون معاً. أو كان يهتم اتجاه آخر بزاوية معينة وهدف محدد داخل الهدف العام. فيختار لذلك أسلوباً معيناً متجاوزاً عن بعض المسائل التي لا تخدم اتجاهه في البحث أو التوجيه الأخلاقي، كما سيبدو إن شاء الله في عرضنا لبعض النماذج المختارة.

ثانياً: أما دلالة السابقين عندي فهي القرون التي أخذ الفكر الأخلاقي فيها شكله الذي ميزه وحدده، بدءاً من جهود مبكرة كانت مع نهاية القرن الأول الهجري، ومروراً بجهود الفقهاء والمحدثين والصوفية ظهرت أكثر ما ظهرت في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ووصولاً إلى الفكر الأخلاقي عند المسلمين بعد أن احتك بغيره من الأفكار، وكان الموقف من هذا الفكر الوافد حسب رؤية صاحبه قبولاً أو رفضاً أو توفيقاً ، وبذا فإني أعتبر نهاية القرن الخامس الهجري نقطة تحدد دلالة السابقين في هذا البحث.

ثالثاً: من الثابت أنه لا يوجد بين كتب الطبقات كتاب يرصد الأخلاقيين، ذلك أن الاهتمام بالقواعد الأخلاقية في الإسلام أنتج إسهامات علماء كثيرين في هذا الباب، فوجد بين الأخلاقيين محدثون[١] وفقهاء[٢] ومتكلمون[٣] وفلاسفة[٤]

---

(١) انظر/ فاروق حمادة/ مكارم الأخلاق للطبراني، عمل اليوم والليلة للنسائي.

(٢) انظر/ مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ٢٤٧/٢ ، ٢٤٩ نشر مكتب التربية العربي/ ١٩٨٥م.

(٣) انظر/ الخير والشر عند المعتزلة، د/ محمد الجليند، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، د. أحمد محمود صبحي.

(٤) انظر/ د. محمد الشرقاوي، الفكر الأخلاقي - دراسة مقارنة.

وصوفية[١] .

لذا فإن دلالة مصطلح الأخلاقيين تنصب على إسهاماتهم حتى ولو كانوا قد اشتهروا بنسبهم إلى طائفة من طوائف أهل العلم لا تحمل اسم الأخلاقيين.

والذي يهمنا بالدرجة الأولى أن تحمل هذه الجهود العلمية سمتها الإسلامي منطلقاً وغاية، حتى وإن كان هناك اجتهاد في أسلوب المعالجة ومصادر تحديد المصطلح.

رابعاً: يتصل بتحديد المصطلحات أن أقرر أنه لابد من اللجوء إلى أسلوب الاختيار إذ ليس من الممكن أن يتسع بحث كهذا لتناول كل المناهج بطولها التاريخي، وكذا بعرضها داخل الاتجاهات المختلفة المتعددة، فضلاً عن تحليلها منهجياً، ولعل هذه التفصيلات تكون عملاً آخر لنا أو لغيرنا، والله المستعان.

(١) أنظر/ أبو اليزيد العجمي، الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري، مخطوط رسالة ماجستير دار العلوم ١٩٧٧م.

المطلب الأول

نظرة الدراسات المعاصرة إلى الفكر الأخلاقي لدى علماء الإسلام

يعرف الفكر المعاصر عدداً هائلاً من البحوث والدراسات التي اهتمت بشكل أو بآخر برصد حركة الفكر الأخلاقي لدى السابقين، محاولة للتأريخ وتقييماً لهذا الفكر في جانب الأصالة، وقد تنوعت هذه البحوث والدراسات تنوع منطلقات أصحابها وتنوع أسلوب المعالجة، فجاء بعضها معارف عامة، وبعضها محاولات للتأصيل، وبعضها دراسات أكاديمية تعني بالتشقيق والتصنيف، ودراسة المناهج أكثر من أى شيء آخر[(١)] .

والمدقق في هذه البحوث والدرسات يصل إلى ما يلي:

أولاً: وجود تيار ينكر أو يكاد ينكر وجود فكر أخلاقي لدى المسلمين قبل معرفتهم بالفكر اليوناني، بحجة أن ما في القرآن والسنة شيء مختلف تماماً عن علم الأخلاق كما يفهمونه، وكمثال لهذا التيار نشير إلى دائرة المعارف الإسلامية مادة «أخلاق»[(٢)] حيث يقرر كاتب المادة أن علم الأخلاق هو عبارة عن صفات

---

(١) لتفصيل هذا التصنيف انظر/ أبو البزيد العجمي/ الدراسات الأخلاقية المعاصرة في ضوء التأريخ لعلم أخلاق إسلامي/ ٢١١ - ٢٤٨ حولية دار العلوم العدد الحادي عشر/ ١٩٨٣م.

(٢) ظلت هذه المادة التي كتبها المستشرق كارادي فو دون تعليق حتى كتب د/ أحمد عبد الرحمن بحثه «فحص نقدي لمادة أخلاق فى دائرة المعارف الإسلامية». أضواء الشريعة بالرياض العدد الحادى عشر / ١٩٨١م.

الإنسان معروضة على وجه تعليمي، كما يقرر أن هذا اللون من الفكر موجود في الشعر، وفي الفقه، وفي القرآن والحديث.

ثم يصرح بما يظهر هدفه ورأيه «لكن علم الأخلاق منفصل عن كل هذا قائم بذاته» وينجلي الأمر أكثر حين يبين «هو علم يتصل بالمتوارث من الفلسفة اليونانية» سواء وراثة شفوية نقلتها المدارس والأديرة في مصر والشام، أم أنها مدونة عن طريق الترجمة.

تأمل هذا السابق في ضوء تصريحه «وبذلك لا يكون علم الأخلاق سوى الفلسفة المعروفة عند المشائين».

وعنده أن أول الأخلاقيين العرب عبد الله بن المقفع، وأهم الأخلاقيين بعده، مسكويه وإخوان الصفا، والغزالي ونصير الدين الطوسي.

* وغني عن البيان أن كاتب هذه المادة في دائرة المعارف الإسلامية يدين بأنه لا فكر أخلاقيا لدى المسلمين إلا بعد تعرفهم إلى الحكمة الفارسية كتمهيد، والفسلفة اليونانية كمصدر، ولذا فمن اهتم بالأخلاق من المسلمين – على قلتهم كما يزعم – جاء فكره صدى للأخلاق عند اليونان بمصطلحاته وتقسيماته للفضائل، وما عدا ذلك فنصح ووعظ دون مستوى العلم.

وفي بداية هذا القرن (العشرين) كتب الأستاذ أحمد أمين كتابه «الأخلاق»[١] الذي أشاع بذرة التشكيك في وجود مضمون أخلاقي متميز للإسلام يستحق الدراسة[٢] .

(١) صدر هذا الكتاب عام ١٩١٤م عن لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية.

(٢) أحمد عبد الرحمن إبراهيم (د.) الفضائل الخلقية في الإسلام/ ٩٢، طبعة الرياض ١٩٨٤م .



ذلك أنه يرى أن الإسلام لا يعرف المذاهب الأخلاقية معللاً ذلك بأن القرآن والحديث كفيا المسلمين النظر في المسائل الأخلاقية، وأن ما في القرآن والحديث من توجيهات أخلاقية لا يصلح لإقامة مذهب خلقي بالمعنى الفلسفي، إذ لا يعدو أن يكون طائفة حكم وأمثال ومواعظ(١) .

هكذا يقترب أحمد أمين من كاردي فو. ويؤكد هذا حين يرى أن الاتجاهات الأخلاقية في الفكر الإسلامي توجد لدى مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق» وإن كان مزيجاً من آراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس، وأنه حين حاول التوفيق بين هذه الآراء وبين الآداب الإسلامية عز عليه هذا المطلب(٢) .

وهو يضم إلى مسكويه أخوان الصفا حيث يمثلون مع مسكويه الفكر الأخلاقي في الإسلام(٣) .

ولا نعلق بأكثر من أن هذا التيار إذ ينكر وجود فكر إخلاقي لدى المسلمين قبل الترجمة يقع في خطأ تاريخي وخطأ منهجي، لأن التاريخ يثبت وجود فكر أخلاقي لدى المسلمين في فترة مبكرة، كما يثبت أن توجيهات القرآن الكريم هي مبادئ أخلاقية تقيم فكراً أخلاقياً وفق المصطلح القرآني، كما سنشير إليه فيما بعد إن شاء الله.

أما الخطأ المنهجي فهو التجاوز الذي اتسم به هذا التيار حيث حصر الفكر الأخلاقي في الإسلام في بعض عناصره، معمماً في الحكم، وفي ذلك مخالفة للمنهج العلمي الصحيح.

---

(١) أحمد أمين/ الأخلاق/ ١٥٧ الطبعة الأولى ..

(٢) السابق / ١٥٨ .

(٣) أحمد أمين / ظهر الإسلام /١٧٥/٢ الطبعة الأولى .



ثانياً: كذلك يلحظ المتأمل لهذه الدراسات أنها تفتقد الاتفاق على من يمثل الفكر الأخلاقي من هؤلاء السابقين. فبينما يرى أحمد أمين أن مسكويه وإخوان الصفا يمثلان الفكر الأخلاقي الدقيق، نجد الدكتور توفيق الطويل في حديثه عن الأخلاق الإسلامية يرى أن هناك قمتين بارزتين هما مسكويه من جهة، والصوفية في القرون المتقدمة من جهة أخرى «وقد بلغت فلسفة الأخلاق كمالها عند مسكويه من ناحية وصوفية الإسلام الذين فلسفوا التجربة الروحية التي عاشوها من ناحية أخرى»(١) .

فإذا جئنا إلى باحث آخر وجدناه يقرر أن البحث الأخلاقي لم يأخذ حظه من الدراسة إلا بعد اتصال المسمين باليونان، بل ويقرر أنه حتى من تكلم من فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي في حديثهما عن السعادة فإن بحوثه جاءت في سياق يشتهر صاحبه فيه بغير البحث الأخلاقي.

وهذا الباحث يرى أن من يمثل الفكر الأخلاقي في الإسلام مسكويه من جهة، والغزالي من جهة أخرى، باعتبارهما أبرز الاتجاهات وإن كان يذكر بجوار هذين بعض الأسماء كالراغب الأصفهاني، والماوردي وابن حزم(٢) .

وإذا كانت هذه المؤلفات قد ركزت على اعتبار مسكويه بداية الفكر الأخلاقي أو محوراً هاماً فيه دون أن تتفق على من يمثل الفكر الإسلامي في هذا الصدد فإنك تجد دراسة عمية جادة تحصر الفكر الأخلاقي المتسم بسمات الإسلام في جانبين هما:

١- المعتزلة باعتبارهم أصحاب المذهب العقلي في الفكر الإسلامي.

---

(١) توفيق الطويل د/ الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها/ ١٤٣٩، طبعة ١٩٦٧م.

(٢) محمد يوسف موسى. د/ تاريخ الأخلاق في الإسلام/ ١٥١ ، ١٦٥، طبعة ثانية ١٩٥٣م.



٢- الصوفية باعتبارهم أصحاب المذهب الذوقي في الفكر الإسلامي.

وهذه الدراسة تصف مسكويه وإخوان الصفا ضمن المذاهب التلفيقية[١].

هكذا تنظر الدراسات المعاصرة إلى الفكر الأخلاقي لدى السابقين من علماء الإسلام، بعضها ينكر هذا الفكر أو يكاد، وبعضها الآخر يؤمن بوجوده. لكن الاختلاف يقع فيمن يمثل هذا الفكر، فيقول البعض بأسماء ويقول الآخرون بغيرها. ومن الاختيار تبدو وجهة الاعتراف أو الانكار للأثر اليوناني كمصدر من مصادر الفكر الأخلاقي لدى المسلمين.

* لكن الأمر في عمومه يشير إلى اضطراب في تقييم فكر السابقين، هذا الاضطراب له أسبابه وبواعثه، الأمر الذي يقضي بالإشارة إليها قدر ما يتسع السياق.

هذا الاضطراب لماذا؟

في ظني أن الذي أوقع بعض الباحثين المسلمين فيما وقعوا فيه من إنكار أو تقليل من شأن الفكر الأخلاقي عند المسلمين، وأن الذي أوقع البعض في عدم استيعاب إسهامات علماء المسلمين في هذا العلم، أقول في ظني أن ذلك يرجع إلى عاملين اثنين:

العامل الأول: هو سيطرة الرؤية الاستشراقية لعلم الأخلاق على بعض مفكرينا ودارسينا، الأمر الذي يتضح حين نعلم أن فلاسفة الغرب يكادون يجمعون على أن الفلسفة والأخلاق قد ابتدعتهما العقلية اليونانية، وورثها في العصر الحديث فلاسفة الغرب يقول إميل بوترو:

(١) أحمد صبحي . د/ الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى / دار المعارف ١٩٦٩م.



«ولد علم الأخلاق في اليونان في اللحظة التي استولى فيها العقل على أزمة الحياة الإنسانية، وقد كانت بيد الدين، وإن سقراط هو المؤسس الحقيقي لهذا العلم، لقد كان أول من أدرك هذه الفكرة وهي أن لعلم الأخلاق أساساً يتميز به عن التقاليد الدينية، وبهذا كان مذهب سقراط أول محاولة للأخلاق الحرة العقلية»(١) .

وهو نفس المعنى الذي أخطأ فيه الأستاذ نويل ج كولسون(٢) في دراسته للقوانين الإسلامية حين فهم أن نصوص الأحكام الشرعية في القرآن توجيهات أخلاقية فحسب لا ترقى إلى مستوى القواعد القانونية الملزمة(٣) .

إن هذه النظرة تبدو واضحة فيما ذكرناه من آراء للدارسين المعاصرين، وبصرف النظر عما بهذه النظرة من خطأ وتحامل مردود عليهما بالتاريخ الذي يثبت لغير اليونان فكر أخلاقياً، ومردود عليهما بالمنهج حيث من الخطأ الحكم على الحضارات بمقياس حضارة معينة، أقول بصرف النظر عن هذا ، فإنك تجد التقليد واضحا لدى أولئك الذين ينكرون وجود فكر أخلاقي لدى المسلمين. حيث تكاد ألفاظ العبارات تتشابه إن لم تكن تتماثل مع ما يردده المستشرقون في نظرتهم إلى فكر المسلمين في تاريخه ومنهجه.

العامل الثاني: عدم وجود تاريخ واضح لعلم الأخلاق الإسلامي، فبالرغم تنوع الدراسات منذ بداية القرن الشعرين، واهتمام بعضها برسم تاريخ لهذا العلم حتى أن بعضها يحمل عنوان «تاريخ الأخلاق» أو نحو هذا برغم هذا فإن مسألة التاريخ التي يتناول أصول هذا العلم من حيث المصادر أو تطوره من حيث

---

(١) محمد يوسف موسى/ تاريخ الأخلاق/ ٧٣ طبعة ثالثة ١٩٥٣م.

(٢) أستاذ القوانين الشرقية جامعة لندن.

(٣) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية/ ١/ ٢٦٦ نشر مكتب التربية العربي للخليج.



الموضوعات والمنهج، وأثره أو تأثره بغيره هذه ظلت غير واضحة الأمر الذي أحدث بعض الاضطراب في تحديد المصادر أحياناً وتحديد المدارس أحياناً، وربما انسحب الاضطراب إلى تحديد المناهج كذلك[1].

أقول هذا العامل وهو غياب التاريخ الواضح لهذا العلم أدى إلى أن يبدأ البعض من مسكويه متجاوزاً قرنين من الزمان قبله، كما أدى إلى الاختلاف في تحديد من يمثل هذا الفكر في الإسلام فكان في ذلك إغفال لإسهامات علمية دقيقة لا يؤرخ للعلم دون الاعتداد بها[2]، وغابت بعض مراحل تطور هذا العلم لسبب أو لآخـر.

* * *

(١) لتفنيد هذا الزعم أنظر/ كتابنا الأخلاق بين العقل والنقل/ ١٣٠ در الثقافة العربية ١٩٨٩م، د/ محمد الشرقاوى : الفكر الأخلاقى دراسة مقارنة /٨ مكتبة الزهراء ١٩٨٨م.

(٢) أنظر لكاتب هذه السطور/ هل أرخ المسلمون لعلم أخلاق إسلامي؟ / ٢١١ حولية دار العلوم، العدد الحادي عشر ١٩٨٣م.

المطلب الثاني

حقائق حول علم الأخلاق عند المسلمين

بدأ الاهتمام بالأخلاق في الإسلام في مظاهر شتى ومن زوايا عديدة، إلى حد جعلها دينا إذ فسر بعض المفسرين ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ إنك على دين عظيم(١) .

ومن منطلق أن الأخلاق ضرورة اجتماعية، وضرورة حضارية كان اهتمام الإسلام في مصدريه الكتاب والسنة بربط الأخلاق بالعقيدة، وفي رسم الصورة المثلى للشخصية الخلقية، ووضع المقاييس الأخلاقية، وبيان حقيقة الإلزام والالتزام. وكان في هذه المبادئ ما يرد على أولئك الذين حالوا أن يجردوا القرآن والسنة من عطائهما الفكري والعقدي في آن معاً، وفي الرد من خلال الآيات والأحاديث دحض لكثير من الأفكار التي نثرها الاستشراق فأصاب منها بعض أصحاب الدراسات المعاصرة.

وإذا كان هذا الاهتمام يثير سؤالاً مؤداه: هل أوجد هذا الاهتمام فكراً أخلاقياً له منهجه وخصائصه؟ فإن الإجابة على هذا السؤال ينبغي أن تضع نصب عينيها الحقائق التالية:

أولاً: كان النص الإسلامي في الأخلاق كافياً في الفترة الأولى (عصر

(١) ابن تيمية/ الفتاوى/ ١٠/ ١٢٧، طبعة دار الإفتاء بالرياض.



الصحابة والتابعين وتابعيهم) حيث فهم المسلمون منه قواعد السلوك، ومعاييره تبعاً لفهمهم الدقيق للفظ النص الإسلامي، ووعيهم بأحكامه ومعانيه، لكنهم لم يكونوا بحاجة إلى جلسات دراسة حول القيمة أو المعيار أو ما يشبهها من مصطلحات.

لكن ذلك لم يكن مانعاً لهم من التفكير حول المسائل الأخلاقية وقواعدها حين يقتضي الأمر ذلك، فحين جدت على ساحة المسلمين أحاديث حول الإيمان والعمل، والحكم في مرتكب الكبيرة، والجبر والاختيار وغيرها من القضايا التي قد تبدو قضايا عقدية وهي في حقيقتها قضايا أخلاقية، حين ذلك وجد عند المسلمين الفكر الأخلاقي في فترة مبكرة أي قبل نهاية القرن الأول الهجري، وحسبنا أن نذكر رسالة للحسن البصري ت ١١٠هـ تسمى «فرائض الإسلام» تعتبر أقدم ما وصلنا من عمل اليوم والليلة فى الفكر الأخلاقى وتبعها فى مجالها أعمال مماثلة ومشابهة مثل الزهد لابن المبارك والزهد للإمام أحمد بن حنبل، والأدب المفرد للبخاري، ويلحق بها ما جاء في بابها من اتجاه المحدثين في رصد النصوص والتذكير بها خطوة على طريق التذكير وإعادة الناس إلى مستوى أمثل.

ثانياً: هذا الفكر مر بمراحل تمثل نموه وحركته، فقد بدأ باهتمام المحدثين بمكارم الأخلاق وعمل اليوم والليلة[١] ، ثم اتسعت الدائرة فشملت موضوعات أخرى لدى الفقهاء والمتكلمين كالحسبة ونظامها، وكالجبر والاختيار، واستمر هذا التطور حتى كان الاحتكاك الثقافي بين المسلمين وثقافات أخرى، فتحددت بتأثير من هذا الاحتكاك مواقف بعض المسلمين قبولاً أو رفضاً أو اختياراً لمنهج معين.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تطور التأليف في الأخلاق تطوراً تخصصياً حيث أفردت بعض الموضوعات بكتب مستقلة[٢] ، وهذه مرحلة من الاهتمام متقدمة

(١) نذكر من هذا/ فرائض الإسلام للحسن البصري، ومكارم الأخلاق للطبراني، وعمل اليوم والليلة للنسائي، وغير هذا.

(٢) نذكر في هذا الصدد/ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، وجامع بيان العلم وفضله لابن (١) مناهج المستشرقين/ ٢/ ٢٤٩.

ومتخصصة.

ثالثاً: من الحقائق الهامة في هذا الصدد أن الموقف من الفكر اليوناني لم يكن واحداً لدى علماء المسلمين، ولذلك فإن بعضهم قبله وحاول التوفيق بينه وبين الإسلام، وبعضهم كان بعيداً عنه تماماً، الأمر الذي يجعلنا نقول: أن موجة التعميم في إيضاح الأثر اليوناني في فكر المسلمين في الأخلاق يعوزها الدقة في الحكم والاستيعاب لتاريخ، وللإنصاف نقول: قد نجد في فكر بعض فلاسفة الإسلام أثراً واضحاً للفلسفة الخلقية اليونانية، كما جاء في حديث الفارابي وابن سينا، والرازي الطبيب، ومسكويه، لكن ذلك لا يعني أنهم كانوا ينطلقون في بحوثهم الأخلاقية من رغبة في سيادة الفكر اليوناني، بل حاولوا التوفيق بين عقيدتهم وهذا الفكر، وكان عدم توفيقهم متوقعاً، لكن ذلك في دائرة الاجتهاد الذي يخطئ صاحبه فيصيبه أجراً وإن كان هدفه إصابة الأجرين.

على أن هناك إسهام المعتزلة ببحوثهم في الحسن والقبيح، وحرية الإرادة، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي بمنحاها العقلي والديني في آن معاً بعيدة كل البعد عن الأثر اليوناني.

فإذا أضفنا إلى ذلك آراء السلف في العقائد وتجربة ابن حزم مثلاً في كتابه «الأخلاق والسير» كان لنا أن نقول إن كثيراً من الفكر الأخلاقي لدى المسلمين منبثق من مصادرهم الأصيلة روحاً ومنهجاً، ولا يقدح في ذلك وجود بعض الآثار لدى غير هؤلاء من الفلاسفة أو غيرهم.

ولعل تنوع المناهج لدى علماء المسلمين دليل على صحة ما نشير إليه.

رابعاً: هذا الفكر لم يكن وقفاً على طائفة من المسلمين دون أخرى، بل أسهم أكثر من طائفة في بناء هذا الفكر، فتنوعت زوايا النظر وربما المناهج أيضاً بتنوع



ثقافة الكاتبين فيه دون أن يكون ذلك عاملاً من عوامل الاختلاف.

فإلى جانب المحدثين أسهم الفقهاء بما عالجوه من موضوعات الحسبة والآداب العامة، والحرمات والحريات وغيرها[١] ، كما أسهم الصوفية بما كتبوه في باب الآداب والأخلاق النظرية والعملية[٢] الأمر الذي جعل كثيراً من مؤرخي الفكر يضعونهم بين مصاف الأخلاقيين المسلمين، كذلك أسهم المتكلمون بما أثاروه من قضايا أخلاقية نظرية كما أشرنا[٣] .

أما الفلاسفة المسلمون فقد كان حديثهم عن السعادة، والفضائل الفردية، والمجتمع الفاضل، وبحوثهم في النفس، إسهاماً واضحاً في هذا العلم[٤] .

ولم يقف الشمول عند المهتمين بالدراسات الإسلامية بل شمل كذلك أصحاب الدراسات اللغوية، وما أمر الراغب الأصفهاني والماوردي ببعيد[٥] .

فإذا أضفنا إلى ذلك تجارب البعض في هذا المجال كتجربة ابن حزم كان لنا أن نقول: إن الفكر الأخلاقي لدى المسلمين قد نبع من اهتمامهم بهذا الجانب باعتباره أمراً دينياً بالدرجة الأولى، وإن هذا الفكر كان موضوع اهتمام من كل أصحاب الاهتمامات العلمية تقريباً.

خامساً : ونظراً لتنوع إسهامات العلماء في بناء الفكر الأخلاقي فقد تمايزت مناهجهم – كما سيتضح بعد قليل – ذلك أن الذين حاولوا التوفيق بين فكر غير

---

(١) مناهج المستشرقين ٢/٢٤٩ .

(٢) نذكر بمؤلفات المحاسبي، والحكيم الترمذي مثلاً.

(٣) د. محمد الجلنيد/ مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي/ ١٢٥.

(٤) نذكر بـ/ تهذيب الأخلاق لمسكويه، الطب الروحاني للرازي الطبيب، وإسهامات الفارابي وابن سينا وأتباعهما في هذا الباب.

(٥) انظر / الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني. وأدب الدنيا والدين للماوردي.



إسلامي وبين القيم الإسلامية كان لهم نهج اختلف عن أولئك الذين رفضوا هذا الفكر غير الإسلامي تماماً كالفقهاء والمحدثين، كما اختلف عن السابقين منهج أولئك الذين قبلوا شكل التقسيم اليوناني للفضائل لكنهم رفضوا المضمون، بل جعلوا مضامينهم قرآنية وحديثية، كذلك فإن جماعة الصوفية رغم أن أبرز ما اشتهروا به كان الأخلاق فإنهم نحوا منحى مختلفاً عن معظم من أشرنا إليهم، ذلك أنهم قللوا الاهتمام بالنظر والدراسة وركزوا على الجانب العملي في السلوك دون أن يغفلوا النظر تماماً، وكان لهم بذلك منهجهم الذي تميزوا به كما تميز المتكلمون بمنهجهم. وهذا كله جاء صدى لموقفهم من الفكر الوافد عليهم أو الوافدين عليه. مما كان له أثره في اختيار الأسلوب وأدوات البحث بعامة.

* * *



المطلب الثالث

نماذج من مناهج الأخلاقيين السابقين

ارتبطت مناهج الأخلاقيين باتجاهاتهم الفكرية من جهة، كما ارتبطت بتطور الفكر الأخلاقي لدى المسلمين من جهة أخرى، كل ذلك في ضوء الموقف من الفكر اليوناني أو الفارسي أو الهندي قبولاً أو رفضاً أو وسطاً بين هذين.

ولأنه ليس من خطتنا أن نتناول كل المناهج لسعتها وضيق المقام عنها فإننا نلتزم مبدأ الاختيار بعد أن قررنا في المبحث السابق وجود فكر أخلاقي لدى اتجاهات فكرية متعددة.

١- أهل الحديث «المحدثون»:

لقد كان هذا الاتجاه أقدم الإسهامات في باب الفكر الأخلاقي لدى المسلمين، وقد تنوعت داخله أشكال هذا الإسهام، فمن كتب الأدعية والأذكار وما ينبغي قوله في الصباح والمساء وما يتصل بذلك من آداب وفضائل[١] إلى كتب اهتم أصحابها بمكارم الأخلاق بعامة[٢] إلى كتب تخصصت في جمع الأحاديث حول موضوع واحد وإن تعددت فروعه[٣] .

والمنهج الذى سلكه هؤلاء تبرز ملامحه فيما يلى :

---

(١) نذكر هنا/ فرائض الإسلام للحسن البصري، وعمل اليوم والليلة للنسائي، وما جاء على بابهما.

(٢) هنا نذكر/ مكارم الأخلاق للطبراني، الأدب المفرد للبخاري، مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا.

(٣) نذكر هنا/ الزهد لابن المبارك، الزهد للإمام أحمد بن حنبل، الزهد للحافظ أبي بكر الشيباني، أخلاق العلماء للآجرى، وغير هذا مما هو في بابه.

أولاً: التركيز على النصوص حيث تذكر الآية أو الآيات يتبعها الحديث أو الأحاديث، وذلك مسوغ علمياً لأن الناس كانوا قريبي عهد بهذه النصوص ووثيقي الارتباط بها، وفي الوقت ذاته كان حذر العلماء من الرأي في المسائل الشرعية مادام هناك نص موجود.

ثانياً: لم يخل هذا العمل من فكر فاختيار النصوص وترتيبها وتبويبها يدل على ذلك حتى بدت هذه النصوص كتاباً يذكر بالقيم الإسلامية كما يقول محقق عمل اليوم والليلة للنسائي:

« أنه في الواقع معجم المثل والقيم الإسلامي الشامل الذي أحاط بالجزئيات الصغيرة ليربي مجتمعاً وينشئ أمة قوية سليمة »(١).

ولا يقدح في ذلك ما قد يوجد لدى البعض من تكرار في الأحاديث في الأبواب المتشابهة لأن طبيعة الحديث الواحد قد يصلح تصنيفه في أكثر من باب نظراً لألفاظه ومعانيه.

ثالثاً: لجأ البعض إلى تعليق على النص منه أو عن طريق إيراد لفظ مأثور أو قول شهير حتى ولو كان لأصحاب الديانات الأخرى، فالحسن البصري في رسالته التي تعتبر أقدم ما وصلنا من عملة اليوم والليلة يذكر ما يعتبره فريضة ويستدل عليه بآية من كتاب الله سبحانه، ثم يردف ذلك بحديث أو أكثر. ثم يؤيد هذا بآيات توافرت لديه، أو بقول شهير حتى ولو لم يكن لحكيم مسلم.

مثال ذلك يقول الحسن البصري: الفريضة السادسة الإيمان بوعد الله تعالى وإتيان الرزق من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله

---

(١) عمل اليوم والليلة للنسائي تحقيق فاروق حماده/ ١٠١، طبعة دار الإفتاء بالسعودية ١٤٠١هـ.



رزقها ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ (٢) .

وقال رسول الله ﷺ : «من انقطع إلى الدنيا وكّله الله إليها، ومن انقطع إلى الله كفاه مؤنته، ورزقه من حيث لا يحتسب».

وعن فرقد رضي الله عنه مكتوب في التوراة: يا ابن آدم أما تستحي، تيأس من رزقي وأنا أرزق الغراب الأبقع في وكره، والدود في البحر، واعلم أن كل شيء من نبات الأرض، وما يأكله مكتوب عندي، لا يخفى عليّ منه شيء». وقال رسول الله ﷺ : «إن رزق العبد يطلبه كما يطلبه أجله»(٣) .

رابعاً: خلو أعمال هؤلاء من المصطلحات غير الإسلامية وذلك راجع إلى الفترة المبكرة التي كتبت أو أمليت فيها بعض الأعمال إذ كانت في نهاية القرن الأول الهجري وبعدها بقليل، كما أنه راجع إلى الخطة والهدف المعتبرين لدى هذا المحدث أو ذلك، إذ كان الهدف أن تعود سيادة الأخلاق الإسلامية من خلال النصوص الدالة على ذلك قرآناً يفهمه الناس ويعملون به، وسنة يحاكون فعال صاحبها ﷺ .

لذا لا نلمح في أعمال كهذه اللغة الاصطلاحية اللهم إلا اللفظ القرآني مثل الأخلاق، الفضائل، ونحو هذا.

كذلك خلت هذه الأعمال من التقسيمات التي عرفها المسلمون بعد احتكارهم بأفكار وثقافات أخرى مثل تقسيم الفضائل والرذائل على نحو معين، وعدد محدد.

وخلوها من المصطلحات أو التقسيمات التي أشرنا إليها يؤكد إسلامية هذا

---

(١) سورة هود/ ٦.

(٢) سورة الطلاق/ ٣.

(٣) فرائض الإسلام / ورقة/١٢.

المنحى شكلاً ومضموناً، كما يؤكد أنه بداية بسيطة للفكر الأخلاقي لدى المسلمين، إذ وجود النصوص مجموعة، ومرتبة ومبوبة، وموضحة ببعض الآثار أحياناً طابع عام للإنتاج العلمى فى ذلك العصر.

2- الصوفية ومنهجهم الأخلاقي:

احتل الفكر الصوفي مكاناً بارزاً بين الاتجاهات الأخلاقية لدى المسلمين، إلى حد أن كثيراً من مؤرخي الفكر اعتبرهم مع غيرهم من المعتزلة، أو مسكويه، أو غيرهما ممثلين للفكر الأخلاقي في الإسلام كما سبق أن أشرنا، كما اعتبرهم كثيرون من مؤرخي الفكر ممثلين للأخلاق الدينية كذلك اشتهر الصوفية بمنحاهم العملي، وتركيزهم على المران والممارسة، لذا جاءت بحوثهم في الأخلاق - على اعتبار أنها جوهر الدين - هيكلاً جديداً يبرز كثراً من المعاني الإسلامية التي غابت عن أذهان غيرهم من علماء العصر، فكان التصوف علماً للأخلاق يستمد وجوده من أن الأخلاق هي روح الإسلام(١) . الأمر الذي جعلهم يقرنون الدين بالأخلاق فيجعلون الفروض فضائل يجب القيام بها، كما جعلوا المحرمات رذائل وأمراضاً نفسية يتوقى منها، وتحتاج إلى علاج(٢) .

وقدتحدثوا عن كثير من المفاهيم الخلقية لكن بلغتهم هم ومن منطلقهم هم، فكان حديثهم عن الشخصية الخلقية من منطلق بيان الصفات التى ينبغي توافرها في الشيخ والمريد باعتبار أنهما العالم والمتعلم، وكان حديثهم عن شروط السلوك الخلقي لكن من منظور إسلامي كضرورة تعانق الصدق والإخلاص والصبر في أي عمل خلقي.

---

(١) أبو الوفا التفتازاني د/ مدخل إلى التصوف الإسلامي/ ١٥.

(٢) توفيق الطويل د/ الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها/ ١٤١/ الطبعة الثانية ١٩٦٧م.



وتحدثوا عن الفضائل والرذائل، ولم تكن الرذائل عندهم هي أضداد الفضائل التي ذكروها بل سلطوا الضوء على رذائل كانت متفشية في عصرهم في القرن الثالث الهجري وقبله بقليل، كالسعي إلى الخلفاء، وتأويل العلم لأغراض غير علمية، وحب الشهرة من بعض العلماء وأمثال هذا.

الذي أريد أن أقرره إجمالاً هو أن الصوفية - بعد تميزها كطائفة من أواخر القرن الثاني الهجري - أثرت عنهم أقوال وممارسات واضحة الدلالة على أن لهم فكراً أخلاقياً، يمثل مرحلة معينة من الفكر الإسلامي في هذا الشأن، وهذا الفكر الصوفي كان له أثره الواضح في كثيرين بعدهم كمسكويه وابن حزم وابن القيم وغيرهم(١) .

ولاشك أن فكراً بهذا التأثير له خصائص منهجية تميزهع عن غيره من الاتجاهات، تحديداً للهدف، واختياراً للأسلوب، وموازنة بين النظر والعمل، الأمر الذي يوضحه أن نقول: أن لهذا الفكر في باب الأخلاق النظرية والعملية ملامح منهجية تتمثل إجمالاً فيما يلي:

أولاً : لم يكن البحث الأخلاقي عندهم ترفاً علمياً، لكنه كان تطبيقاً لأوامر دينية، وخطة لإصلاح مجتمعاتهم التي ساءت أحوالها، ولذا فقد أثر عنهم نقدهم للعصر، وتوجيههم النصح للعلماء الذين يتكالبون على أبواب السلاطين، كما أثر عنهم أقوال تحقيق التوازن للأفراد الذين بهرتهم زخارف الترف في الحياة حولهم، وذلك بتذكيرهم بالحلال والحرام، وما يوجبه رعاية الله من سلوك أو قول بل وفى الحظرات كذلك.

---

(١) إبراهيم مدكور د/ في لفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه/ ١٢٥ ، ١٢٦ / مسكويه/ تهذيب الأخلاق/ ١٩٦، قارن الوصايا للمحاسبي/ ٦٩، الرعاية/ ١٣٥.

ثانياً: حين تكلم الصوفية – عبر مجالس تربيتهم – في المفاهيم الخلقية التي أشرنا إلى بعضها أو حين جاء حديثهم هذا عبر الوصايا أو النصائح أو الأجابات على الأسئلة، تلحظ في كل هذا ربطهم هذه المفاهيم بالصفات الإلهية، سواء في باب تحديدهم لمعنى الفضائل أم لحدود الشخصية الخلقية، أم لشروط السلوك الخلقي، وهذا كما يقول أحد الباحثين: «وهم في هذا منطقيون مع أنفسهم مادام مصدرهم في كل نظر وسلوك هو الكتاب والسنة، وهما لم يتركا شيئاً مما يحتاج إليه المرء من الأدب مع نفسه، ومع من يتصل بهم من أهله وإخواته، وفي صلته بربه، إلا شرعا له وفصلا القول فيه»(١) .

ثالثاً : كان فهمهم أن السلوك صدى لباعث ينبثق من عقيدة، دافعاً لهم على الاهتمام في كل ما قدموه في هذا المجال بالجانب السيكولوجي الذي عبروا عنه بإصلاح الباطن، والصوفية لهم في أدب النفس، وفي الحديث عن أمراضها، وعلاج ذلك، في الحديث عن القلب، والسر، والفؤاد، والنية، أقول لهم في كل ذلك كلام جعلهم رواداً في مجال علم النفس الأخلاقي، أثروا به في كثيرين ممن جاءوا بعدهم حتى ولو لم يكونوا من أصحاب الاتجاه الصوفي مثل مسكويه أو ابن القيم مثلاً.

رابعاً : اهتمامهم بالعمل والممارسة الخلقية كان الهدف الأول، وما كان حديثهم النظرى إلا تعليماً ينبغي أن يطبق ليكتسب قيمته وإلا فهو كلام ينتهي أثره مع نهاية نطقه، وهذا المنحنى العملي يضعهم في مكانة خاصة عبر عنها دي بور بقوله: «وإذا تكلمنا عن التصوف فنحن نعالج نظاماً عملياً أساسه ديني أو روحي، ولكن للأنظمة العملية صدى فى الفكر دائماً وهى تتخذ من ذلك صيغة نظرية ولم يكن بد من أفعال لها أسرارها ومن مسلكين يقربون ما بين الإنسان

---

(١) محمد يوسف موسى/ تاريخ الأخلاق/ ١٦٥.

وربه، ويحاول هؤلاء أن يطلعوا على أسرار تلك الأفعال ثم يظهروا خواص مريديهم عليها »(١).

ووفق هذا أثر عنهم أقوال نذكر منها، بقول ذى النون المصري:

« إياك أن تكون للمعرفة مدعياً، أو بالزهد محترفاً، أو بالعبادة متعلقاً، وفر من كل شيء إلى ربك ».

« ليس بعاقل من تعلم العلم فعرف به، ثم آثر بعد ذلك هواه على عمله »(٢).

وأمثال هذه الأقوال كثير في كتب الصوفية وتاريخ الطبقات.

خامساً: كان من منهجهم - إيماناً بقيمة العمل - البعد عن الجدل الذي لا يفيد في السلوك ولذلك حين تعرضوا لقضية الجبر والاختيار التي ملأت الساحة جدلاً، تعرضوا لها بنظرة تتسق مع خطهم الأخلاقي، فهم يغرقوا أنفسهم فيما غرق فيه المتكلمون من أسئلة مثل هل الإنسان حر أو مجبور؟ وهل تؤثر حريته في خلق الله لأفعاله أم أنه يخلق أفعاله؟ وما صلة هذا بالتكليف؟ وما صلته بالعدل الإلهي؟ وغير هذا . وإنما اهتم الصوفية بالمعنى الأخلاقي للحرية وهو العبودية لله، وفيه تمام الحرية، والتحرر من رق أي مخلوق كائناً من كان، وفي هذا التحرر الذي هو العبودية لله يجد الإنسان ذاته حيث اختار اختيار الله له، وألزم نفسه بهذا وهو متحمل لمسئولية دون جدل أو مواربة، وكأنى بالصوفية يرددون عبارة الإمام علي بن أبي طالب: «إن الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً، ولم يكلف مجبراً، ولم يرسل الأنبياء عبثاً»(٣).

---

(١) دي بور/ تاريخ الفلسفة في الإسلام/ ٧٣ ترجمة د. محمد أبو ريده/ ١٩٣٨م

(٢) الشعراني/ الطبقات/ ٦٢.

(٣) القاضي عبد الجبار/ فرق وطبقات المعتزلة/ ٢٤. تحقيق د. علي سامي النشار.



سادساً: بديهي والحال ما أشرنا إليه أن يخلو فكر الصوفية الأخلاقي من مصطلحات جدت ووجدت في بحوث بعض الأخلاقيين المسلمين، وليس ذلك راجعاً إلى سبقهم الزمني فهم قد تميزت طائفتهم بعد عصر الترجمة أو في حينها، لكن ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى المنطلق الأخلاقي عندهم الذي حدد الغاية واختار الأسلوب بوجه العام.

٣- منهج المتكلمين :

ومع اشتهار المتكلمين بالجدل الديني في العقائد فإن بحوثهم الأخلاقية أخذت مكانها بين الفكر الأخلاقي لدى المسلمين، وقد كان المعتزلة أكثر المتكلمين ضرباً في هذا الطريق، حتى نظر إليهم على أنهم طائفة من أبرز من يمثل الفكر الأخلاقي الإسلامي، وهذا الاعتبار مبني على أساس أن القضايا الأخلاقيه التي أثارها المعتزلة مثل الحسن والقبح العقليين ومثل حرية الإرادة أثارت هي بدورها ردود أفعال لدى غير المعتزلة من المتكلمين كالأشاعرة مثلاً، بل وأهل السنة عموماً.

كذلك فإن هذا الاعتبار قد نظر إلى المعتزلة باعتبارهم مرحلة جديدة في تطور الفكر الأخلاقي حيث بروز المنحى العقلي بكل ما يستلزمه من خصائص طريقاً اختلف به هؤلاء عن أهل الحديث أو الصوفية مثلاً.

والجدير بالذكر أن المعتزلة لقوا اهتماماً من الدارسين من هذه الزاوية، فجعلهم بعض الباحثين ممثلين للاتجاه العقلي في الفكر الأخلاقي لدى المسلمين(١) ، وجعلهم بعض الباحثين محور دراسة حول العقل والحرية(٢) ، كما جعلهم بعض(٣)

---

(١) ينظر/ الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي للأستاذ الدكتور/ أحمد صبحي.

(٢) ينظر/ العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبدالجبار/ عبد الستار الراوي.

(٣) ينظر/ مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي/ للأستاذ الدكتور محمد الجليند.

الباحثين محور دراسة لمصطلحات ومفاهيم أخلاقية عندهم كالخير والشر والواجب ونحو ذلك .

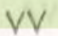
وإذا كانت السمة العقلية قد توحي باقتراب المتكلمين من الفلاسفة فإن المنطلق الديني وخصائص المنهج تجعلهم شيئاً آخر غير الفلاسفة المسلمين في مجال البحث الأخلاقي.

* * أما عن أبرز ملامح منهج المتكلمين فيمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً : ربط المسائل الأخلاقية بالأصول العقدية كما ظهر في فهم المعتزلة لأصل «العدل» صفة لله عز وجل، إذ أنهم مع اشتراكهم مع جميع المسلمين بأن الله سبحانه متصف بالعدل ومنزه عن الظلم فإنهم انفردوا بقولهم أن هذا الأصل يعني أن الله تعالى لا يفعل القبيح لأنه عالم بقبحه ومستغن عنه عالم باستغنائه عنه، ولذا أوجبوا على الله تعالى فعل الصلاح، وبعضهم أوجب عليه فعل الأصلح بالنسبة للعبد.

ونتيجة لهذا فإن مصطلحي القبح والحسن أو الخير والشر أخذا في الظهور الأمر الذي جرهم إلى حديث مفصل عن الحسن والقبح في الأشياء هل هو ذاتي أو عرضي، وهل قيمة الشيء في ذاته أم مرتبطة بفاعله، أم أنها موجودة في الفطرة قبل وجود النية، وهكذا كان الأصل العقدي عندهم منبعاً لمسائل أخلاقية هي من صميم العلم.

ثانياً : بروز المنحى العقلي في بحث المسائل الأخلاقية فعلى حين ظل كثير من المتكلمين غير المعتزلة في دائرة النصوص أمراً ونهياً، مستقين من ذلك حسن الشيء أو قبحه فإن المعتزلة بحثوا هذه المسألة «التحسين والتقبيح» باعتبار أن العقل قادر على إدراك ما في الأشياء من قبح ذاتي أو حسن ذاتي.



ويمقتضى ذلك يحكم العقل بحسن الصدق والأمانة وعون الضعيف، ونصرة المظلوم، بينما يحكم بقبح الكذب والسرقة والقتل ونحو ذلك.

ويرى المعتزلة أن العقلاء لا يختلفون في الحكم على هذه الأمور بالحسن أو القبح كما لا يختلفون في العلم بالمدركات الفردية البديهية التي يدركها العقل(١).

وأما الشرع فيبين لنا من أحوال الأفعال ما لو عرفناه لأدرك العقل حسنه أو قبحه وهم يقولون إن الشرع لا يوجب قبح الأشياء ولا حسنها وإنما يكشف عن حالها ويدل على ما تنطوي عليه، ولا تمنحه هذه الأدلة شيئاً ليس فيه.

هكذا احتل العقل مكاناً بارزاً ميز هذه الطائفة عن غيرها في الاستدلال والمعالجة، وبخاصة إذا كانت المقارنة بينهم وبين أصحاب النصوص أعني المحدثين ثم الصوفية.

ثالثاً: ظهور المصطلحات الأخلاقية بشكل أوضح من ذي قبل.

وبداية نقرر أن هذه المصطلحات التي أخذت طريقها إلى الفكر الأخلاقي لدى المسلمين لم تكن واردة من فكر آخر، بل كانت وليدة الثر اللغوي والديني في آن معاً، وتلك خصيصة وجدت لدى المتكلمين بشكل واضح، فعلى سبيل المثال يهتم القاضي عبد الجبار بتحديد معنى الخير والشر، حتى لا يختلط مفهومهما بعنى الحسن والقبح فيقول: « .. فإن قال: فما الشر في الحقيقة وما الخير؟ قيل له: الخير هو النفع الحسن .. والشر هو الضرر القبيح، ويتعالى الله عن فعله »(٢).

« وتعريف القاضي الخير بأنه النفع الحسن يضع أمامنا تفرقة حاسمة بين

---

(١) أنظر/ القاضي عبد الجبار/ المغنى/ ٦ قسم ١ ص ٧، مدكور/ دراسات في الأخلاق. الجليند/ مشكلة الخير والشر/ ٤٨.

(٢) المختصر فى أصول الدين ٣١١/١. المغنى /٣٢/٥.

معنى الخير والشر والحسن والقبيح، فالحسن ليس مرادفاً للخير، كما أن القبيح ليس مرادفاً للشر »[١] .

كذلك جرهم حديثهم عن شروط الحسن والقبيح أن يحددوا معنى «الواجب» فعرفه القاضي عبد الجبار بقوله: هو الذي يستحق العالم به الذم بأن لا يفعله، والمدح بأن يفعله، أو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم[٢] .

رابعاً : إثارة قضية الحرية محوراً أخلاقياً هاماً في التكليف والمسئولية، ذلك أن المعتزلة وسط الحديث الدائر عن الجبر آنذاك ربطوا قضية الحرية بالأصل العقدي «العدل» إذا رأوا أن من العدل أن يكون الإنسان حراً مختاراً تصدر عنه أفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه تفعل الشيء وتقدر أن تفعل ضده.

وهم يقولون أن الجبر ينافي العدل ويسقط التكليف والمسئولية إذ يؤدي إلى انعدام الفرق بين المحسن والمسيء، وينفي الحكمة من إرسال الرسل، كما ينفي معنى الثواب والعقاب. ولست أريد أن أفصل القول في قضية الحرية عندهم بقدر ما أريد أن أوضح أنهم اهتموا بما يسمى «مسلمة الأخلاق الأساسية»[٣] إذ بها يكون المرء مسئولاً أخلاقياً، وبدونها يفقد الإنسان مناط مسئوليته عن أفعاله.

وقضية المسئولية كانت موضع اهتمام المعتزلة الأمر الذي جعلهم يناقشون مسألة « التوليد » كاثر من آثار الفعل الإنساني الصادر عنه بحرية وإرادة.

خامساً : عدم غياب الجانب النفسي «السيكولوچي» في الفعل الأخلاقي عندهم.

---

(١) الجليند / مشكلة الخير والشر / ٥٣.
(٢) القاضى عبد الجبار / شرح الأصول الخمسة / ٣٩ - ٤٠ .
(٣) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى / ١٥٥، عبد الحميد مدكور / دراسات فى الأخلاق /

ذلك أن المعتزلة يرون أن هناك من الأفعال ما لا يوجد له قيمة أخلاقية إلا بالنية كالهجرة، والعبادة، فإن ذلك قد يراد به الشيطان، وقد يراد به وجه الله تعالى، وذلك لا يعرف إلا بالنية، وكل الأوامر والتكاليف الشرعية لابد فيها من هذه النية، وهذه الأفعال تكمن قيمتها الأخلاقية في النية، وتستمد حسنها وقبحها من ذلك القصد وتلك الإرادة(١) .

وحديث القصد والإرادة في الفكر المعتزلي متعدد الجوانب، لكن حسبنا أن نشير إلى أن اهتمامهم بالنية وبيان أثرها في الفعل الأخلاقي نابع من اهتمام الإســـلام بذلك ومن وعيهم بقيمة هذا في العقل الخلقي، الأمر الذي كان موضع تشـــقيق وتفصيل عند القاضي عبد الجبار وأبي هاشم وغيرهما من علماء المعــتزلة.

سادساً: الجانب العملي في فكرهم الأخلاقي، أعني أن الأخلاق عند المعتزلة لم تكن بحثاً نظرياً من أجل البحث بل كانت طريقاً للعمل والسلوك، وحسبنا في هذا المجال أن نشير إلى أن من أصولهم العقدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم بذلك قدموا فهماً يقول إن الأخلاق علم عملي، وقد ضح ذلك في بحوثهم المتعددة حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد عاش المعتزلة عمليا أخلاقهم اللّهم إلا في مأزقهم حين حاربوا حرية الفكر في مسألة خلق القرآن(٢) .

---

(١) مشكلة الخير والشر / ٧٢.

(٢) الفلسفة الأخلاقية/ ١٩١ - ١٩٦.



4- منهج الفلاسفة في الأخلاق :

حين تطلق كلمة فلاسفة الإسلام ينصرف الذهن إلى من سموا بالمشائين الذين حملوا لواء الفلسفة اليونانية، ودفعهم الإعجاب بها من جهة، واعتقادهم بالإسلام من جهة أخرى إلى محاولات للتوفيق بين هذا الفكر المعجب لهم وبين الإسلام الذين يدينون به، وقد أخذت هذه المحاولات أشكالاً شتى بعضها ألبس المصطلح الفلسفي للمعاني الدينية، كابن مسرة في رسالته الاعتبار مثلاً، وبعضها لجأ إلى الرمز كما في حي بن يقظان[١] ، وهكذا.

وهؤلاء الفلاسفة عرفوا فكر اليونان في باب الأخلاق، وكان لهم بذلك اهتمام تفاوت من شخص لآخر، فعلى حين نجد بداية الاهتمام عند الكندي حين يقول: «إن أرسطو ألف كتاباً في الأخلاق يقصد بها سياسة النفس وتهذيبها كي تتصف بالفضيلة الإنسانية التي يهدف الإنسان ذو الفطرة السليمة إلى الاتصاف بها، منها كتابه الكبير في الأخلاق إلى ابنه نيقوماخس، ومنها كتاب آخر أقل من عدة من هذه المقالات، شبيه بمعاني كتابه إلى نيقوماخس كتبه إلى بعض إخوانه»[٢] .

على حين تكون هذه البداية بسيطة محدودة نجد اهتماماً واضحاً عند أبي نصر الفارابي تمثل في كثرة ما كتب في الأخلاق[٣] وكثرة ما ناقش من قضاياها وفق محاولته التوفيق بين الدين والفسلفة. الأمر الذي جعله معلماً بارزاً في هذا الصدد ظهر أثره واضحاً فيمن جاء بعده كابن سينا والغزالي، لذا فهو يمثل الفلاسفة في باب الأخلاق بوضوح شديد[٤] .

---

(١) محمد كمال جعفر (د) - في الفلسفة الإسلامية/ ١٧٥. مكتبة الشباب.

(٢) رسائل الكندى الفلسفية /٣٦٩/١. الطبعة الأولى .

(٣) نذكر هنا: الجمع بين رأيي الحكيمين، التنبيه على سبيل السعادة، إحصاء العلوم ، تحصيل السعادة، آراء أهل المدينة الفاضلة.

(٤) عبد الحميد مذكور - عبد الفتاح الفاوي (د)/ دراسات في علم الأخلاق/ ١٠٧.

* وإذا كان الفارابي قد احتل هذه المكانة فإن فيلسوفاً آخر اشتهر بالأخلاق أكثر من اشتهاره بالفلسفة، بل واعتبر معلماً بارزاً في تاريخ علم الأخلاق الإسلامي، وإن كانت محاولته هي الأخرى جاءت ضمن محاولات التوفيق لكنها كانت ممحضة لجانب الأخلاق، ذلكم هو ابن مسكويه الذي عرف بكتبه في الأخلاق[١]، كما عرف عنه عهده الخلقي الذي ألزم به نفسه فيما يبدو[٢].

لذا فإن الحديث عن منهج الأخلاق لدى فلاسفة الإسلام وإن كان يضع في اعتباره كل من كتب في الأخلاق من الفلاسفة، فإنه يرتكز أكثر على كتابات الفارابي ومسكويه وذلك للأسباب التي أشرنا إليها آنفاً.

** أما ملامح منهجهم فهي بإجمال - وفق خطتنا - تبرز ما يلي:

أولاً: الاعتراف الصريح بالفكر اليوناني مصدراً لهؤلاء الفلاسفة، ذلك أنهم - كما أشرنا - أعجبوا بهم الفكر إعجاباً به بلغ حد الافتتان، وإذا كان الكندي كما ذكرنا قد عبر عن معرفة ما بهذا التراث، فإن الفارابي حين يتحدث عن صلة علم الأخلاق بالسياسة يذكر صراحة أن الاهتمام بالمجتمع من هذه الزاوية يوجد في كتاب السياسة لأرسطو وكتاب السياسة لأفلاطون[٣]، فضلاً عما جاء في محاولته شرح آرائهما في الأخلاق في «الجمع بين رأيي الحكيمين».

أما ابن مسكويه فأنت لا تجد عناء في تلمس ذلك لأنه يذكر في كل مسألة يبحثها رأي أرسطو، ورأي أفلاطون، ورأي جالينوس، وهكذا، وحسبنا أن ننقل عنه عبارة عقب بها على ما نقله من آراء المحققين من الفلاسفة في السعادة القصوى، يقول: «فهذه ألفاظ هذا الحكيم، فقد نقلتها نقلاً، وهي من نقل أبى

(١) تهذيب الأخلاق، الفوز الأصغر، الفوز الأكبر.

(٢) هذا العهد نصه موجود في معجم الأدباء/ ١٧ - ١٩. والوافي بالوفيات/ ٨/ ١١٠.

(٣) انظر / احصاء العلوم / ١٠٢.



عثمان الدمشقي، وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً، أعني اليونانية والعربية، مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين، وهو مع ذلك شديد التحري لا يراد الألفاظ اليونانية ومعانيها في ألفاظ العرب، ومعانيها لا تختلف في لفظ ولا معنى، ومن رجع إلى هذا الكتاب المسمى «بفضائل النفس» قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها»[١].

ثانياً: ظهور الأثر اليوناني في كثير من آراء الفلاسفة المسلمين في قضايا أخلاقية، إذ من المقرر انتقال تقسيم أفلاطون للنفوس إلي شهوانية وغضبية، وانتقال الفضائل الأمهات بعددها المحدود منحصرة في العفة والشجاعة ولحكمة والعدالة وذلك بناء على انظرة إلى مكونات الإنسان، وانتقال فكرة الوسط الأخلاقي معياراً لمفهوم الفضيلة باعتبارها وسطاً ين رذيلتين، وبصرف النظر عن محاولات بعض الفلاسفة ربط هذه الوسطية ببعض المعاني الإسلامية فإن أغلب الظن أنهم أخذوا هذا المفهوم للفضيلة[٢] عن الإغريق ، يقول مسكويه ، مثلاً :

« وأما الذكر »وهو وسط بين النسيان الذي يكون بإهمال ما ينبغي أن يحفظ، وبين العناية بما لا ينبغي أن يحفظ[٣] ، ويقاس على ما ذكرناه كثير من المفاهيم الأخلاقية.

ثالثاً: ظهور الجانب الفلسفي في البحث الأخلاقي لدى الفيلسوف المسلم، فالفارابي مثلاً حين يتحدث عن السعادة كفاية قصوى للفعل الأخلاقي يشترط لتحقيقها ركنين هما الجانب العملي الذي يمثل الممارسة والمجاهدة، والجانب النظري الذي يمثل المعرفة والتأمل، ويعلي من شأن هذا الجانب الأخير كما هو موجود في لفكر اليوناني حيث التفلسف والتأمل طريق كل خير وسعادة.

---

(١) مسكويه / تهذيب الأخلاق / ٩٤ تقديم الشيخ حسن تميم، مكتبة الحياة - بيروت .

(٢) الفارابى / التنبية على سبيل السعادة / ٩.   (٣) تهذيب الأخلاق / ٤٧ .





ويذكر الفارابي أن هذه الحكمة أو المعرفة النظرية هي التي تعرفنا بالواحد الذي هو مصدر كل الفضائل، والتي تكتسب الموجودات فضائلها منه.

هكذا يربط الفارابي بين نظرية السعادة كمسألة أخلاقية وبين المعرفة بطريقة أوضحت قوله بنظرية الاتصال بالله لكي تتم المعرفة العظمى ومنها تتولد السعادة القصوى[1].

رابعاً: عدم غياب الأثر الإسلامي لدى الفلاسفة مع غلبة التأثير اليوناني، ذلك أنهم كانوا يختارون في بعض الأحيان الوقوف إلي جانب النظرة الإسلامية في مسألة ما، فمثلاً بعد أن تعرضوا لفطرية الأخلاق أو كسبيتها وبعد أن عرضوا آراء اليونان وقفوا إلى جانب أن الأخلاق مكتسبة وأنها تتغير، وغير ذلك يوقع في الجبرية والحتمية ويوقع في فهم مؤداه عدم جدوى الشرائع، بل انهدام البحث الأخلاقي وقواعده[2].

وغير هذا كثير من المعاني الإسلامية التي جعلت بحوثهم تياراً في علم الأخلاق الإسلامي بنسبة ما، كما فعل الفارابي في شروط رئيس المدينة الفاضلة من ضرورة زهده وحكمته وعلمه بأمور الشريعة، وكما ظهر الأثر الروحي في بعض مباحث وعبارات مسكويه، وكما ظهرت محاولتهم بشكل أو آخر بيان أن الشرع فوق العقل وأنه يمده بنوره.

لكن ذلك لا ينفي أن واحداً كمسكويه لم يظهر دور العناية الإلهية، ولم يركز على الجزاء الأخروي التركيز اللائق[3].

---

(١) تحصيل السعادة / ١٤.

(٢) تهذيب الأخلاق/ ٥١.

(٣) الفلسفة الأخلاقية / ٣١٣.



خامساً : عدم غياب الجانب العملي في فكرهم الأخلاقي، ذلك أنه قد يفهم من إعلائهم لشأن المعرفة، واستغراقهم في بحوث نظرية، قد يفهم منه أنهم قللوا من الجانب العملي في الأخلاق، لكن الحقيقة أنهم اهتموا بهذا الجانب وهم يتحدثون عن السعادة وكيف تتحقق وبيان أن المعرفة وحدها أعني المعرفة بالفضيلة لا تحيل الإنسان فاضلاً بل لابد من الممارسة، وقد ظهر هذا في تعريفهم للحق، كما ظهر في بيانهم لمكانة علم الأخلاق بين العلوم العملية، كما ظهر في كراهية مسكويه للعزلة التي لا تختبر فيها الأخلاق.

سادساً : عدم نجاحهم في التوفيق بين الفكر اليوناني والأخلاق الإسلامية، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن الأخلاق في الإسلام دين، والأخلاق في الفكر اليوناني عقل يغفل الذات الإلهية ويخرجها من مجالات علم الأخلاق، فضلاً عن أن السعادة في الإسلام تتجاوز حدود هذه الحياة، بينما هي عند العقليين واقعة في نطاق حياتنا الدنيا، وعوامل أخرى كثيرة ليس هنا مجال تفصيلها[1] .

مدرسة الراغب الأصفهاني:

ذكرنا فيما سبق أن الموقف من الفكر اليوناني وبخاصة في علم الأخلاق كان له أثره في منطلقات ومناهج الأخلاقيين كما ذكرنا سمات من رفضوا هذا الفكر ولم يظهر له أثر في فكرهم، وسمات من قبلوا الأمر وحاولوا التوفيق بينه وبين الأخلاق الإسلامية لكن صفحات تاريخ الفكر الإسلامي تسجل إسهامات لعلماء لم يعجبوا بالفكر اليوناني، وفي الوقت ذاته لم ينجوا من بعض آثاره في كتاباتهم، أو بتعبير أخر قبلوا شكل الفكر اليوناني كتقسيمات وبعض المصطلحات، وملأوا هذا الشكل بمضمون إسلامي يحفل بالنصوص الإسلامية، كما يعني بتوجيهاتها الدينية.

---

(١) اندريه كرسون/ المشكلة الأخلاقية/ ٩٢ ترجمة د. عبد الحليم محمود ود. أبو بكر ذكري الطويل د/ الفلسفة الخلقية / ١٣٨. صبحى / الفسلفة الأخلاقية / ٣١٣.

وقد اخترت من بين هؤلاء الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ) باعتباره مدرسة كانت تطويراً لفكر الماوردي في أدب الدين والدنيا (٤٥٠ هـ) وتركت آثارها واضحة في الغزالي (٥٠٥ هـ) وكثيرين بعده كتبوا بالطريقة نفسها، وقد كان كتاب الذريعة للراغب الأصفهاني أبرز آثاره في هذا الجانب، وأبرزها تأثيرا وقيمة بعده، وفيه أيضاً تجلت سمة تطور ما كان عند الماوردي من فكر إخلاقي، والمقارنة بين موضعين بعنوان واحد لدى الماوردي والأصفهاني تشهد بذلك[1].

ويمكن إجمال منهج هذا الاتجاه فيما يلي:

أولاً:

وجد الأثر اليوناني في تحديد قوى الإنسان، وجعلها ثلاثة: فكرية، وغضبية، وشهوية. كما بدا في تحديد الفضائل بأربعة: الحكمة، العفة، الشجاعة، العدالة، كذلك ظهر الأثر ذاته في مفهوم الفضيلة وأخذ هذا الاتجاه بالوسط الأرسطي. كما ظهرت مصطلحات مثل «الكون والفساد، القوى السبعية» وغيرها.

ثانياً:

هذا الشكل اليوناني الواضح لم يسيطر على أصحاب هذا الاتجاه في كل بحوثهم، فقد خرج الراغب إلى بيان معنى الخلافة والعبادة والعمارة ورسالة الإنسان من خلال ربطها بالقوى التي تحدث عنها، إلى جانب استطراده في بيان بعض المبادئ الإسلامية وضوابط السلوك.

ثالثاً:

مع أخذ الراغب وبعده الغزالي بالشكل اليوناني في كثير من التقسيمات فإن

(١) انظر/ الذريعة إلى مكارم الشريعة بتحقيقنا/ ٤٣ - ٤٧، الطبعة الثانية ١٩٨٧م. دار الوفاء.



المضمون قد امتلأ بالنص الإسلامي ويحشد هائل من الأبيات الشعرية ومن الأحاديث، وشيء غير قليل من الآثار التي ينسب بعضها ويهمل نسبة بعضها كحكم توضح المعنى وتظهر إسلاميته.

رابعاً:

استخدام كثير من المصطلحات الإسلامية محددة الدلالة من خلال اللغة والنص القرآني كما فعل الراغب ببيان مفردات كالنهي، والحجر، والعقل، والفطنة، ونحو هذا.

خامساً:

ظهور الاهتمام بالجانب الاجتماعي في لبحث الأخلاقي، إذ بدا هذا في الذريعة بشكل واضح، فمع أن الكتاب هدفه تقديم الضوابط التي تأخذ بيد الإنسان لتؤهله لدور الخلافة، فإنه عرج على قضايا نفسية تفسر بعض السلوكيات الاجتماعية مثل معاداة الجهال للعلماء، أحوال الناس في استفادتهم من العلم، أخلاق العالم، أخلاق المتعلم، وهكذا وهنا نقول أن الأخلاق الإسلامية في هذه المرحلة وضح هدفها وتحددت رسالتها الاجتماعية.

هذا إلى جانب القضايا الأخلاقية مثل قضية الإرادة والحرية والمسئولية ونحوها[1].

إسهامات أخرى:

إذا كنت قد أشرت إلى طوائف فكرية معينة، وسلكت بعض علماء الأخلاق في ما أسميته بمدرسة معينة، فإن هذا لا يعني عدم وجود غير من ذكرت من

---

(١) الذريعة/ ١٢٥ - ١٥٥.



الاتجاهات، بل لا يستطيع باحث منصف للفترة التي حددتها لبحثي هذا أن يتجاوز بعض الجهود في مجال الفكر الأخلاقي وما تميزت به من منهجية معينة، ويظهر هذا واضحاً في تجربة ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله، كما يظهر في تجربة أخرى من نوع خاص هي تجربة ابن حزم في كتابه الأخلاق والسير في مداوة النفوس، وقريبة من تجربة ابن عبد البر تجربة الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. أما ابن عبد البر حافظ المغرب (ت ٤٦٣ هـ) فكان عمله هذا مرحلة ميزته عن بدايات الفكر الأخلاقي لدى المحدثين، ويمكن أن نشير إلى أبرز ما تميزت به فيما يلي:

أولاً: تركيزه على موضوع واحد هو العلم ، لكن هذا التركيز لم يحرمه ميزة السعة والشمول حيث عالج كثيراً من النقاط التي تتصل بالعلم من الناحية الفكرية إلى جانب معالجته لما ينبغي للمشتغلين به من الناحية الأخلاقية وقد جاء ذلك واضحاً في السطور الأولى من المقدمة حيث يقول: « أما بعد فإنك سألتني رحمك الله عن معنى العلم، وفضل طلبه، وحمد السعي فيه والعناية به، وعن تثبيت الحجاج بالعلم، وتبيين فساد القول في دين الله بغير فهم، وتحريم الحكم بغير حجة، وما الذي أجيز من الاحتجاج والجدل، وما الذي كره منه، ورغبت أن أقدم لك قبل هذا من آداب التعلم وما يلزم العالم والمتعلم التخلق به والمواظبة عليه، ... إلى سائر أنواع آداب التعلم والتعليم وفضل ذلك وتلخيصه باباً باباً مما روى عن سلف هذه الأمة رضي الله عنهم أجمعين لنتبع هديهم ونسلك سبيلهم»(١) .

ثانياً: جمعه بين المعيارية فيما ذكره من مبادئ خلقية ينبغي الالتزام بها، والوصفية في ما ذكره من الواقع الخلقي سلباً أو إيجاباً، وفيما ذكره من روايات تاريخية تؤكد المبدأ الذي ينبغي أن يلتزم به العالم أو المتعلم. وهذه الحقيقة مبثوثة

(١) جامع بيان العلم وفضله/ ٣. دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨م.

في كل مباحث الكتاب وتفريعاته.

ثالثاً: ظهور التفريعات في كثير من معالجته، فمثلاً نجده يعنون لمبحث بعنوان «باب ما يكره فيه المناظرة والجدل والمراء» وتحته يناقش الجدل والمراء في القرآن ويبين حكمه، والجدال في أحكام القرآن ومعانيه ويبين حكمه. ثم يناقش الجدال في الفقه ويبين حكمه وهو في كل ذلك يربط الحكم الخلقي بالحكم الشرعي وفي ذلك إشارة إلى أن مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام ليس العقل وحده، وليس الحدس وحده، وإنما هو النص بعد تفهمه من العقل، وانفعال الحس به.

هذا فضلاً عن وضوح استخدام المصطلحات الأخلاقية كما جاءت في الألفاظ المستعملة في سياق شرعي.

رابعاً: الاستناد إلى النصوص القرآنية والحديثية فيما يدعو إليه من ضوابط خلقية، ولذلك تعرض لتفسير بعض الآيات القرآنية، كما تعرض للدراسة المناسبة في متن الحديث أحياناً، وفي سنده أحياناً أخرى توطئة لبيان حكم أو تأسيس مبدأ أخلاقي في مجال البحث العلمي والمعرفة بعامة.

وقد جمع إلى وثاقة النصوص فهوم بعض الصحابة والتابعين، وقد أورد بعض الروايات التاريخية التي تشهد أو تمهد لما يناقشه من مسائل ربما انطلق في انتقائه لها من نقطة فساد الواقع كما جاء في معالجته لصلة العلماء بالسلطان.

** وهذه الملامح المميزة جعلت من هذا الجهد العلمي معلماً بارزاً في تاريخ الفكر الأخلاقي لدى علمائنا السابقين، وحق علينا أن نبذل الجهد في الإفادة من مناهجهم ونظراتهم.

** أما ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) فمع إمكانية تصنيفه ضمن المتكلمين فإنه في



رسالته الأخلاق والسير قدم تجربة في باب الفكر الأخلاقي لدى المسلمين، ذلك أنه حشد في هذه الرسالة نصوصاً وتجارب، إلى حد أنه بحث فيها بعض الموضوعات التي لا تندرج تحت عنوانها بشكل أو بآخر كما في حديثه عن الحب وما يتصل به[١].

لكننا مع ذلك نعتبرها ضمن الفكر التربوي الذي يعني بالجانب العملي، حيث أنه تحدث عن تجربته الشخصية وسلوكياته وكيف قوّمها فكان أشبه بالمذكرات أو الاعترافات التي تقتضيها أخلاق النقد الذاتي لدى الملتزم الذي يدرك أن الإنسان يخطئ ويصيب وأن عليه أن يقوّم سلوكه في ضوء الضوابط الإسلامية.

وأبرز ما ظهر في هذه الرسالة ما يلي:

أولاً: توسيع ابن حزم دائرة الاستشهاد والاستفادة من النصوص الدينية، فهو قد يستشهد بنص إسلامي، وقد يشير إلى فكرة موجودة في التوراة والإنجيل، فهماً منه أن مكارم الأخلاق قاسم مشترك بين كل الديانات التي أنزلت لتربي الإنسان.

ثانياً: إشارات ابن حزم تفيد أنه كان يعرف الفكر الأخلاقي لدى اليونان، وأن بعض العدوى التي أصابت غيره قد أصابته أيضاً مثل الوسطية الأرسطية، وإرجاع الفضائل إلى أصول أربعة كما جاء عند أفلاطون، لكن ابن حزم لم يقع فريسة الإعجاب بهذا الفكر أو بغيره كالفكر الهندي الذي ترجم إلى العربية كما جاء في كتب ابن المقفع مثلاً .

لكن ذلك كله يشير إلى تعدد المصادر عند ابن حزم، فهو قد جمع جل ما أتيح له من فكر واستفاد به في حياته العملية، وحسبك أن تقرأ هذا النص في مقدمته

---

(١) الأخلاق والسير/ ١٦٥ تحقيق د. الطاهر مكي، دار المعارف ١٩٨١م.



لهذه الرسالة: «فإني جمعت في كتابي هذا معاني كثيرة، أفاد فيها واهب التميز تعالى، بمرور الأيام وتعاقب الأحوال، بما منحني - عز وجل - من التهمم بتصاريف الزمان، والإشراف على أحواله، حتى أنفقت في ذلك أكثر عمري، وآثرت تقييد ذلك بالمطالعة له والفكرة فيه، على جميع الملذات التي تميل إليها أكثر النفوس، وعلى الازدياد من فضول المال، وزممت كل ما سبرت من ذلك بهذا الكتاب لينفع الله تعالى به من يشاء من عباده، ممن يصل إليه، بما أتقيت فيه نفسي، وأجهدتها فيه، وأطلت فيه فكري فيأخذه عفواً، وأهديته إليه هنيئاً، فيكون ذلك أفضل له من كنوز المال، وعقد الأملاك، إذاتدبره، وييسره الله تعالى لاستعماله.

وأنا راج في ذلك من الله تعالى أعظم الأجر، لنيتي في نفع عباده، وإصلاح ما فسد من أخلاقهم، ومداواة علل نفوسهم، وبالله أستعين»[1] .

** ولعل في هذا ما يوضح أن ابن حزم كان واعياً بما يفعل إسهاماً في هذا الجانب من الفكر الإسلامي وفق فهم معين ومنهج محدد .

فإذا ضممنا إلى ما سبق إسهام الخطيب البغدادي وهو أكثر تخصيصاً ن كتاب ابن عبد البر حيث ركز الخطيب على باب الرواية والسماع في الحديث بخاصة، وهذه دقة داخل إطارها العام في حدود الموضوع الواحد. وأعود مرة أخرى فأؤكد أننا لم نقصد بما أشرنا إليه حتى في باب الاتجاهات أن نحصى أو نقصر ولكننا ألمحنا واخترنا نماذج تؤكد حيوية هذا الجانب من فكرنا الإسلامي، كما نؤكد ثراءه وتطوره انبثاقاً من الكتاب والسنة، ومعايشة للواقع، واستشرافاً للمستقبل كما ينبغي أن يكون.

وهذا والله المستعان



(١) الأخلاق والسير/ ٨٤ ، ٨٥.

خاتمة المبحث الثاني:

لقد كانت الإشارات التي نهجناها دالة على حقائق نذكر منها:

١- رد دعوى أن المسلمين لم يعرفوا الفكر الأخلاقي إلا بعد معرفتهم بالفكر اليوناني وذلك من خلال بيان أن النصوص الإسلامية كانت مادة الفكر الأولى لأنها تمثل الضوابط الدينية للسلوك الأخلاقي.

٢- وجود تراث هائل ودقيق لدى الأخلاقيين الإسلاميين على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم، وذلك استجابة لاهتمام الإسلام بالأخلاق فكراً وسلوكاً، ووجود مراحل تطور لهذا العلم لكل مرحلة منها خصائصها.

٣- كان الموقف من اليونان في فكرهم الأخلاقي خاصة مؤثراً على مناهج المفكرين، فالذين قبلوا الفكر اليوناني وحاولوا التوفيق بينه وبين الإسلام كان لهم نهج اختلف عن الذين قبلوه شكلاً فقط أو رفضوه جملة وتفصيلاً.

٤- ما تركناه من جهود لها قيمتها العلمية أو ما أجملناه مما ذكرنا هو التزام منا بخطة البحث ومنهج الاختيار على أن يكون في هذا إثارة لدراسة موسعة نقوم بها أو يقوم بها غيرنا.

٥- موقف كثير من الدراسات المعاصرة من الفكر الأخلاقي في الإسلام موقف أصابه كثير من الخلط لأسباب أهمها سيطرة النموذج اليوناني على كثيرين، وصعوبة الرؤية الواضحة لتاريخ هذا العلم على آخرين، دون تقليل من شأن هذه الدراسات في حدود أهدافها الجزئية، ودون غمط لأصحاب الدراسات التي تحررت من أسر النمط الأرسطي أو الأفلاطوني، والتي أسهمت في بيان حقيقي لمرحلة من مراحل تاريخ هذا العلم.



٦- وأبرز ما نوصي به في هذا الصدد دراسة مصادر الأخلاق الإسلامية دراسة تاريخية ودراسة منهجية، بياناً لهذا الجانب في حضارة المسلمين.

* * * * *

مراجع المبحث الثانى

* القرآن الكريم

* كتب الصحاح والتخريج.

- أبو الوفا التفتازانى

* مدخل إلى التصور الإسلامى ١٩٨٠م

- أبو اليزيد أبو زيد العجمى

* هل أرخ المسلمون لعلم أخلاق إسلامى

حولية دار العلوم العدد ١١ سنة ١٩٨٣م

* الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي فى القرن الثالث الهجرى

مخطوط ماجستير ١٩٧٧م.

* الأخلاق بين العقل والنقل

دار الثقافة العربية ١٩٨٨.

- إبراهيم بيومى مدكور

* فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه

دار المعارف ١٩٨٠

- أحمد أمين

* الأخلاق طبعة ١٩١٤ م

* ظهر الإسلام الطبعة الأولى

- أحمد عبد الرحمن إبراهيم

* فحص نقدى لمادة أخلاق فى دائرة المعارف الإسلامية

أضواء الشريعة بالرياض ١٩٨١م

* الفضائل الخلقية فى الإسلام

الرياض دار العلوم ١٩٨٤ م



- أحمد محمود صبحى

  * الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى

  دار المعارف ١٩٦٩م

- الأصفهانى - الراغب

  * الذريعة إلى مكارم الشريعة

  تحقيق أبو اليزيد العجمى دار الوفاء ١٩٨٨م

- ابن تيمية

  * الفتاوى طبعة دار الإفتاء بالرياض

- توفيق الطويل

  * الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها طبعة ١٩٦٧.

- الحارث بن أسد المحاسبى

  * الوصايا والنصائح الدينية

  * الرعاية لحقوق الله

- الحسن البصرى

  * فرائض الإسلام

  تحقيق أبو اليزيد العجمى / دار الأرقم ١٩٩١ م

- ابن حزم

  * الأخلاق والسير فى مداواة النفوس

  تحقيق د/ طاهر مكى

  دار المعارف ١٩٨١م

- دي بور

  * تاريخ الفلسفة فى الإسلام

  ترجمة د/ محمد أبو ريدة ١٩٣٨م



- الشعرانى

* الطبقات الكبرى / طبعة صبيح

- القاضى عبد الجبار

* شرح الأصول الخمسة

* فرق وطبقات المعتزلة

تحقيق د/ على النشار

* المغنى فى أبواب التوحيد والعدل

- ابن عبد البر

* جامع بيان العلم وفضله

دار الكتب العلمية ١٩٧٨م

- عبد الحميد مدكور والفاوى

* دراسات فى الأخلاق ١٩٨١م

- عبد الستار الراوى

* العقل والحرية

- الفارابى

* إحصاء العلوم

تحقيق عثمان أمين طبعة أولى

- اندريه كرسون

* المشكلة الأخلاقية

ترجمة / عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى

- الكندى

* رسائل الكندى تحقيق د. أبو ريده

- محمد الجليند

* الخير والشر عند المعتزلة ١٩٧٨م

- محمد الشرقاوى

* الفكر الأخلاقى مكتبة الزهراء ١٩٨٨م

- محمد كمال جعفر

* فى الفلسفة الإسلامية مكتبة الشباب ١٩٨٢م

- محمد يوسف موسى

* تاريخ الأخلاق فى الإسلام ط٢ / ١٩٥٣م

- مسكويه

* تهذيب الأخلاق تقديم حسن تميم

مكتبة الحياة بيروت د. ت

- مجمع اللغة العربية

* المعجم الفلسفى ط أولى

- مكتب التربية العربى للخليج

* مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ١٩٨٥م

- النسائى

* عمل اليوم والليله تحقيق فاروق حماده

طبعة دار الإفتاء بالرياض ١٤٠١هـ



المبحث الثالث

الفكر الإسلامي ومناهج التعليم

تحديد المصطلحات :

موضوعنا هو « الفكر الإسلامي ومناهج التعليم » وهذا يلزم بأن نحدد ماذا نعني بالفكر الإسلامي ؟ وما المقصود بمناهج التعليم ؟

أما الفكر الإسلامي فيعني - كما أسلفنا - : ما ينتجه العقل المسلم من خلال تعامله مع النصوص الإسلامية وفق منهج علمي .

وتوضيح ذلك أن بحوث علماء المسلمين في أية قضية إنما تجمع بين اجتهادهم كمطلب للبحث ، ونصوص من الكتاب والسنة يستندون إليها مرجعاً للتحكيم، ووقائع ينظرون فيها نقطة انطلاق ، كل ذلك بهدف ربط نتائج البحوث بحياة الناس في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية ، وعلى سبيل المثال إذا أراد العالم المسلم أن يبحث قضايا البحث العلمي في حياة المسلمين فإن عليه أن يجمع النصوص الواردة في المسائل المتصلة بموضوع بحثه ، ثم عليه أن يعمل عقله فيها وفق قواعد الاستنباط وضوابطه ، ثم يفرغ ما يفيد حياة الناس الحاضرة باعتبارها مطلبًا إنسانيا ، في ضوء الحلال والحرام وما يستنبطه الباحث في تعامله مع النصوص الإسلامية إنما هو اجتهاد وفكر وعلم يمكن أن نسميه الفكر الإسلامي ، ويحكم على صوابه أو عدمه في ضوء مناهج البحث الإسلامي الذي سنعرض لها فيما بعد إن شاء الله .



إذن الفكر الإسلامي بحث علمي في مسألة ما تحتاجها حياة الناس ، ويمكن أن يتعرض لما يصيبه أي عمل بشري من جواز الخطأ وقابلية التغيير ونحو ذلك ، على خلاف النصوص التي تمثل أدلة البحث مراجعه فهي مبرأة مما يصيبه الجهد البشري لأنها إن كانت قرآنا فمن لدن حكيم عليم ، وإن كانت سنة فهي مصححة بالوحي من الله سبحانه .

أما مناهج التعليم فنعني بها ما قدمه علماء المسلمين في باب المادة العلمية وما يتصل بها من تصنيف وترتيب ، وتحديد لمصطلحات العلوم ، وكذلك ما يتصل بها من ضوابط تمس مسألة التعليم والتوجيه التربوي مثل الضابط الأخلاقي ، والاهتمام بالنواحي العملية التي تخرج بالعلم من دائرة القول إلي دائرة نفع الحياة وخدمة الأحياء ولعل هذا الاتساع الذي أصاب مفهوم « المناهج التعليمية » عندنا منشؤه أننا لا نفصل بين المادة المدروسة والمعلم الذي يقدمها ، كما لا نفصل بين أداء المعلم لعمله هذا باعتباره عملا فنيا وتربيته العقدية التي تملي عليه سمتا خاصا للأداء واهتماما خاصا ، ووفقا لهذا الفهم نتناول نقاطا يغلب على ظننا والله أعلم أنها تخدم موضوعنا وتقدم ضوءا كاشفا فيه ولهذا فإن مراجعنا تتنوع بين فروع الفلسفة والتربية والأخلاق ، ولا ضير في ذلك فالمعرفة الإنسانية وحدة لا تتجزأ ، يمكن أن تتكامل في خدمة الإنسان المخلوق المكلف المسئول .

الإسلام والتعليم والتعلم :

قضى الله أن يحمل الدين الخاتم الإسلام للبشرية كل ما ييسر لها مهمة الحياة على الأرض ، طريقا إلى حياة أخري يرتبط نعيمها بعمل الإنسان في حياته الأولي ، ولما كان للعلم أثره في حياة الناس من حيث أنه وسيلة لكشف أسرار الكون وطريق إلى تنوير الحياة وترقيتها ، ومن حيث أنه غذاء للعقل الذي



ميز الله به الإنسان وطريق من أهم طرق الوصول إلى الله سبحانه (١) .

قلت لما كان للعلم هذا الأثر حفل الإسلام في نصوصه بالحث على العلم ، وبيان قدره تشجيعا على تعلمه وتعليمه وتطبيقه ، كما اهتم الإسلام بمناهج التفكير، وبيان الروافد التى ترفد الإنسان بالمعرفة .

وحسبنا في مجال دعوة الإسلام إلى العلم أن نراجع المواد اللغوية للجذور - قرأ - علم - فكر - ذكر- عقل وما في معناها - من فقه - نظر ، وغيرها في معجم ألفاظ القرآن الكريم لنفهم حقيقة هذه الدعوة ، وعلينا كذلك للغرض ذاته أن نراجع أبواب العلم في كتب الصحاح .

ونذكر هنا بقوله تعالي ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ (٢) .

وقوله ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ (٣) .

ونذكر بقول الرسول ﷺ : « العلماء ورثة الأنبياء » (٤) .

وقوله ﷺ : « الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها » (٥) .

ولعل في هذه المكانة الرفيعة للعلم ما يغري الناس ويسهل عليهم تجشم الصعاب في سبيله وبخاصة إذا أدركوا عون الله لطالب العلم تشجيعا وتقديرا ، فالرسول يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة ومن

---

(١) مقداد يالجن (د) توجيه المتعلم في ضوء التفكير التربوي الإسلامي /١٥٣ ط/ ١ دار المريخ الرياض .

(٢) الزمر/ ١٠ .

(٣) المجادلة/ ١١ .

(٤) كشف الخفاء /٢/ ٨٣ مؤسسة الرسالة بيروت ط ١٩٨٣م .

(٥) ابن الأثير / جامع الأصول /٨/ ٩ طبعة ١٩٧٢ م نشر مكتبة الحلواني .

أبطأ به علمه لم يسرع به نسبه [١] .

وقد وردت رواية بل روايات أخري للحديث تفيد أن الملائكة تضع أجنحتها رضى لطالب العلم وأن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتي الحيتان في الماء ، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب[٢] .

ويشجع الإسلام على الرحلة ثم العودة لتقديم النفع لقومه الذين رحل عنهم كما وردت بذلك آيات وأحاديث يمكن الرجوع إليها في مظانها حيث توصي المتعلم أن يصبر وأن لا يضجر ، كما توصي المعلم أن ييسر ولا يغضب وأن يتحلي بما يليق بالواقف موقف النبوة في تقديم الخير للناس .

ولكي تثمر الرحلة وتظهر نتائج الصبر شجع الإسلام على التعليم فجعل كتمان الهدي بكل صنوفه جالباللعن والنقمة ولا يذهب أثر هذا إلا التوبة ، قال تعالي ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدي من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا﴾ [٣] .

ويقول ﷺ : « من سئل عن علم ثم كتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[٤] .

ولأن مهمة التعليم شاقة كان أجرها كبيرا ، وقد بين الرسول الكريم ذلك حين قال : « أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علما ثم يعلمه لأخيه المسلم » [٥] .

وقال : « إن مما يلحق المؤمن من عمله علما علمه ونشره » [٦] .

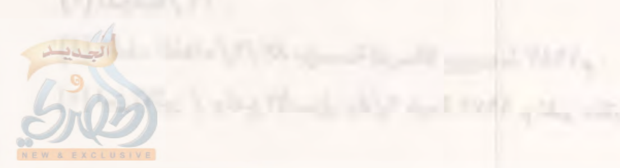
(٢،١) السابق /٨/٥/٦/٧ .

(٣) البقرة / ١٦٠

(٤) مسند أحمد ١/ ١٦١ .

(٥) سنن ابن ماجة ١/ ٨٩

(٦) السابق / المقدمة حديث /٢٤٢





وجاء في كنز العمال رواية عن الرسول الكريم « ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ولا يفطنونهم ولا يأمرونهم ولا ينهونهم ، وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ، ولا يتفقهون ولا يتفطنون » (١) .

وغير هذا كثير مما يؤكد التشجيع على التعلم وتقديم الخير إلى الناس من خلال هذا العمل ولما كانت مسألة التعليم والتعلم وسيلة لغاية هي العمل حث الإسلام على أن يطبق المتعلم ما علمه ، وألا يستهدف بعمله هدفا رخيصا ، من الشهرة أو الرياء أو نحوه ، ولذلك عاتب الله المؤمنين بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ (٢) .

وكثرت الأحاديث الشريفة التي تدعوا إلى الالتزام بما يقتضيه ما تعلمناه ، نذكر منها قوله : « تعلموا فإذا علمتم فاعملوا » (٣) .

وقوله : « تعلموا العلم وانتفعوا به ، ولا تتعلموه لتتجملوا به » (٤) .

وفي معناه ما رواه ابن ماجة من قوله ﷺ لا تتعلموا العلم لتباهو به العلماء ولتماروا به السفهاء ، ولتصرفوا به وجوه الناس إليكم فمن فعل ذلك فهو في النار»

على أن هذه التوجيهات التي وجه الإسلام البشرية إليها ترتبط فيه بمناهج للمعرفة ، تعني بطريقة التفكير كما تعني بروافد المعرفة التي تمدنا بالمعلومات اللازمة لحياتنا ورسالتنا فيها .

---

(١) كنز العمال على هامش مسند أحمد / ١/ ١٥١ .

(٢) الصف .

(٣، ٤) سنن الدارمي مقدمة /١/ ٨٦ .



أبرز ملامح المنهاج العلمي في الإسلام :

أؤكد ما أشرت إليه آنفا من أنها رؤوس أقلام تعني بالإشارة أكثر من عنايتها بالتفصيلات لذا نقول إن عندنا جانبين هما :

١- جانب طريقة التفكير .

٢- جانب المعلومات .

وبالنسبة لطريقة التفكير فقد وجه الإسلام إلى ما يبعدها عن الفجاجة في الأحكام ، وكذا التخبط في الاستنباط ، فوضع علامات هي في أصلها عامة ، لكنها تفيد المتعلم في باب المعرفة .

نذكر منها :

١- البعد عن اتباع المعميات ، باعتبار أن السلوك لابد أن ينبني على علم له أصوله ووثاقته نلمح هذا من قوله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا﴾ (١) .

٢- الاعتداد بالحقائق ورفض ما عداها ، نلمح هذا من قوله تعالى : ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع﴾ (٢) . وقوله سبحانه : ﴿إن الظن لايغنى من الحق شيئاً﴾ (٣) .

٣- الحقائق لا تقبل إلا بدليل ، مصداق قوله تعالى : ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ (٤) .

---

(١) الاسراء آية ٣٦

(٢) يونس اية ٣٥

(٣) يونس آية ٣٦

(٤) البقرة آية : ١١١



٤- احترام الخبرة والتخصص الدقيق في المسألة (موضوع التعلم أوالتعليم أو البحث) يوحي به إلينا قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(١).

وقوله : ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ (٢) .

ويشهد لهذا قوله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (٣) .

وإذا فهمنا أن الدين أعم من الفقه ، وأنه الإسلام الذي ارتضاه الله لنا دينا أدركنا سعة معني التفقه فى الدين والوصول إلى درجة التخصص والتأهيل للإفتاء، وفي هذا حفز على تقدير أصحاب الاختصاص وضرورة الرجوع إليهم .

٥- إذا كان على العالم أو المتعلم أن يحكم على ظاهرة ما ، فإنه يتعين عليه التزام العدل الذي هو أعلى بكثير من دلالة كلمة « الموضوعية » حيث يشاد بها في مجال البحث العلمي كثيراً ، والعدل الذي نعنيه هو ما أوصت به النصوص من مثل قوله تعالى ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوي﴾(٤).

وقوله سبحانه : ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربي﴾ (٥) .

قلت هذه ملامح عامة وهي جزء من مناهج الإسلام الذي يستوعب كل حاجات البشر ، ولكن ليس هناك ما يمنع تطبيقها والإفادة منها في باب العلم بمعناه الواسع وفى التربية العقلية لأبناء الأمة الإسلامية .

---

(١) النحل آية ٤٣ .

(٢) النساء آية : ٨٣ .

(٣) التوبة آية : ١٢٢ .

(٤) المائدة آية : ٨ .

(٥) الأنعام آية : ١٥٢ .



أما جانب المعارف والعلوم فلها في الإسلام مكانة لا تدانيها مكانة أخري لها في غير الإسلام وحسبنا أن نشير إلي بعض الروافد التي تمد الإنسانية بالعلوم المحتاج إليها ، وتأخذ بيدها إلى قمة الحضارة الحقيقية حيث يعلو شأن الإنسان ليثري الحياة حوله ، هذه الروافد هي :

أولاً : الأوامر والنواهي التي جاءت في أمور لا يستطيع العقل البشري أن يقضي فيها بقضاء عادل ، بل إن ترك هذه الأمور للعقل يحدث اضطرابا يشهد العالم جزءا منه من جراء تغيير القوانين في كل بلد وكل زمن وحسب كل اتجاه .

هذه الأوامر والنواهي وصلتنا نحن المسلمين عن طريق الكتاب والسنة فحسمت أمور الاعتقاد ، وفرضت العبادات ووضعت من الآداب ما تستلزمه حياة الناس كي يكونوا آدميين ، وهذا يصادفك حين تفتح كتاب الله في أي جزء منه ، ولا مكان هنا لذكر كل ما جاء في هذا الصدد ولكن حسبي أن أؤكد أن هذا الرافد ما كان للبشرية أن تستغني عنه ، بل ما كان لها أن تصل إلى غيره من الروافد إلا بعد معرفته والتحقق من دلالته وتوجيهاته وبخاصة أنه يشمل العقيدة والعبادة ، والمعاملة والآداب ، ومن خلالها تجئ المسائل (العلم وغيره) مما قسمته أبواب المعرفة الإنسانية .

ثانيا : الدعوة إلى إعمال العقل في سعيه الجاد نحو اليقين في الاعتقاد ، والحقائق في العلم ، وقد جاءت آيات النظر والتأمل والتدبر والتعقل في القرآن ملامسة للحس ضاربة أمثلتها من الواقع كي يتعلم منها عامة الناس كما يتعلم منها علماؤهم ، وإن كان ما يحصله العلماء يفوق كثيرا ما يحصله الأقل منهم علما ودراسة ، ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتي يتبين لهم أنه الحق ﴾ (١)

---

(١) فصلت اية : ٥٢ .



﴿ فلينظر الإنسان مما خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ﴾(١) .

﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم ﴾ (٢) .

هذه ونظائرها من الآيات تحقيق لوجود العقل البشري في الإنسان حيث يقوده إلى الوقوف على حقائق أخبره القرآن بها ، كما يوصله إلى جديد فتح الإسلام له الباب فيه حين دعاه إلى التأمل والتفكير .

ثالثا : الدعوة إلى التبحر في العلوم وذلك حيث وردت في القرآن الكريم آيات تدعو إلى ذلك ، فمثلا حين نقرأ قوله تعالي : ﴿ خلق الإنسان من علق ﴾ (٣) ونقرأ غيرها من الآيات التي تدعو إلى تأمل أحوال خلق الإنسان ومراحل ذلك الخلق ، حين نقرأ كل هذا يحثنا على أن نتعلم العلوم التي تتصل بمراحل خلق الإنسان منذ أن كان حيوانا منويا إلى أن يدب على الأرض ، وفي هذا حفز لتتبع الظواهر ودراسة الأحوال حتي ندرك فعلا عظمة خلق الله سبحانه لهذا الإنسان .

كذلك حين نقرأ آيات التسخير التي تقرر أن الله سخر لنا الشمس والقمر والليل والنهار وسخر البحر وغيره من مخلوقات الله لنا ، حين نقرأ هذا لابد أن نفهم أننا لن نستطيع تسخير هذه الأشياء إلا إذا عرفنا علومها كعلم الفضاء ، وعلم الفلك وعلم الجيولوجيا وعلوم البحار .

---

(١) الطارق آية : ٥ - ٧ .

(٢) سورة عبس آيات : ٢٤ - ٣٢ .

(٣) العلق آية : ٢ .



وغير هذا كثير أقول : هذه العلوم التي تستلزمها إشارات القرآن وحثه لنا ، هي محتوي الحضارة العالمية ولو أن المسلمين وعوا هذه الحقائق لصاروا كما ينبغي أن يكونوا ، روادا للحضارة ، وأساتذة للعالم ، يقدمون للإنسانية خير الإسلام ورحمته العالمية ، وهذه الروافد الثلاثة تنضم إلى منهاج التفكير لتشكل قاعدة انطلاق قوية نحو بناء الشخصية الحضارية كما يريدها الإسلام الحنيف .

الفكر الإسلامي ومناهج التعليم :

فهم المسلمون الأوائل ما عناه الكتاب الكريم من الدعوة إلى العلم وتشجيعه ووضع الضوابط لإثماره ، فهموا هذه فراحوا يتعلمون من أمور دينهم وحياتهم الكثير ، وبرز هذا فيما حكاه التاريخ عنهم من فهوم واجتهادات ، بعضها في باب العلم النظري ، وبعضها في باب الحرف والصناعات الهامة ، ثم أتيح للمسلمين احتكاك بثقافات أخري عن طريق الفتوحات الإسلامية كما أتيح لهم فيما بعد اهتمام بتدوين العلوم ، ثم بمعرفة بعض ما ترجم من ثقافات أخري إلى العربية ، ووجدت الحاجة إلى علوم تتميز عن بعضها البعض فكان ذلك في القرن الثاني والثالث الهجريين (١) عبر هذا التطور الذي ساد إلى قرون امتدت حتي وصلتنا ، وجد فكر إسلامي يهتم بقضايا التعليم انطلاقا من الفهم الإسلامي لمهمته ، واهتماما بتعليم المسلمين – وغيرهم العلوم التي يحتاجونها من علوم شرعية ومن علوم ومعارف تجريبية ، وظهر هذا الاهتمام في مظاهر عديدة نذكر منها ما يلي:

---

(١) محمد الماحي (د) مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري /٦٩ – ٧٧ طبعة جامعة الإمام محمد ابن سعود

أولا : الوعي بقيمة العلم وتمييز بعضه على بعض :

يقول الذهبي عن أبي يوسف قال قال أبو حنيفة : « لما أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها ، فقيل ، تعلم القرآن فقلت إذا حفظته فما يكون آخره ؟ قالوا تجلس في المسجد فيقرأ عليك الصبيان والأحداث ، ثم لا يلبث أن يخرج فيهم أحفظ منك أو مساويك فتذهب رئاستك .

قال : قلت : فإن سمعت الحديث وكتبته حتي لم يكن في الدنيا أحفظ مني ؟ قالوا إذا كبرت وضعفت حدثت واجتمع عليك هؤلاء الأحداث والصبيان ، ثم لم تأمن أن تغلط فيرموك بالكذب فيصير عارا عليك في عقلك ، فقلت : لا حاجة لي في هذا .

ثم قال : قلت أتعلم النحو فقلت إذا حفظت النحو والعربية ما يكون آخر أمري؟

قالوا : تقعد معلما فأكثر رزقك ديناران أو ثلاثة ، قلت وهذا لا عاقبة له .

..... قال : قلت فإن تعلمت الفقه ؟ قالوا تسأل وتفتي الناس ، وتطلب للقضاء إن كنت شابا . قلت : ليس في العلوم أنفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته »(١) .

ونحن نوافق الذهبي في استبعاده أن يكون أبو حنيفة قد فضل الفقه لمجرد الرئاسة بدليل أنه عرض عليه القضاء فامتنع ، وعرضت عليه وظائف غيره فامتنع أيضا (٢) ، لكننا لا نرفض الرواية بل نري أن كل متعلم يبحث دائما عما يفيد وينفع ولو من جهة اجتهاده هو ، وتبقي الرواية تعضددها روايات أخري تشهد باختيار أبي حنيفة للفقه لأنه غلب على ظنه كبير منفعته ، وعظيم آثاره وهذا ما وضح حين

(١) الذهبي مع أعلام النبلاء ٩/ ٣٩٥ - ٣٩٧ .

(٢) أبو زهرة (الشيخ محمد) أبو حنيفة /٣٥ دار الفكر العربي (د .ت)

كان يتحدث عن حياته العملية ، وأنه بعد تضلعه بالجدل رأي أنه لا فائدة فيه فنحا منحى أصحاب رسول الله ﷺ فقال عنهم : ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه ، عليه تجالسوا وإليه حضروا ، كانوا يعلمون الناس ويدعونهم إلى التعلم ويرغبونهم فيه ويفتون ويستفتون ، وعلى ذلك مضي الصدر الأول من السابقين وتبعهم التابعون عليه .

فلما ظهر لنا من أمورهم هذا الذي وصفنا تركنا المنازعة والمجادلة والخوض في الكلام واكتفينا بمعرفته ورجعنا إلي ما كان عليه السلف ، وأخذنا فيما كانوا عليه ، وشرعنا فيما فيه شرعوا ، وجالسنا أهل المعرفة بذلك (١) .

وهذه إشارة أخري من حياة الأمام مالك بن أنس تؤكد أن الجو العام آنذاك كان يحفل بالعلم بل ويعلم متطلبات بعض العلوم من صبر وجلد .

قال مطرف : قال : قلت لأمي أذهب فأكتب العلم ، فقالت تعال فالبس ثياب العلم ، فلبستني ثيابا مثمرة ، ووضعت ، الطويلة على رأسي ، وعممتني فوقها ثم قالت اذهب فاكتب الآن .

وقال رحمه الله : كانت أمي تعلمني وتقول لي أذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه (٢) ولم يكن والد مالك أقل حرصا ، ولا أدني معرفة بقيمة العلم من أم مالك ، بل كان يفهم ما يحتاجه حفظ الحديث من اعتزال الناس والبعد عن ضوضائهم « وكان مالك يفهم ما يحتاجه حين طلبه العلم يتبع ظلال الشجر ليتفرغ إلى ما يريد ، فقالت أخته لأبيه : هذا أخي لا يأوي مع الناس قال يا بنية إنه يحفظ حديث رسول الله ﷺ » (٣) وقد اختار والد مالك لابنه طريق العلم ، وانتشله

(١) أبو زهرة / أبو حنيفة / ٢٤ دار الفكر العربي وانظر تاريخ بغداد /١٣/ ٣٣١ .

(٢) القاضي عياض : ترتيب المدارك /١/ ١٣٠ طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب .

(٣) السابق ١/ ١٣١ .



من لهو الصبيان ، وذلك يفيد أن روح العصر كانت تهتم بالتعليم ، ويحاول الناس قدر طاقتهم أن يحيوا المعني الإسلامي في هذا الباب . قال مالك : « كان لي أخ في سن ابن شهاب ، فألقى أبي علينا يوما مسألة فأصاب أخي وأخطأت فقال لي أبى : ألهتك الحمام عن طلب العلم فغضبت وانقطعت إلى ابن هرمز (شيخه) سبع سنين لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل في كمي تمرا ، وأناوله صبيانه ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا : مشغول » (١) .

ويحكي الماوردي عن الشافعي قوله : من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن تعلم الفقه نبل مقداره ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن تعلم الحساب جزل رأيه ، ومن تعلم اللغة رق طبعه ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه (٢) .

وهذا يتفق مع ما أخذ به الشافعي نفسه وهو يتأهل العلم ، وينهل من فروعه المتعددة ، كما حكاه الرازي عنه (٣) .

ولعل فيما ذكرت من إشارات في هذا المعني تفيدنا إذا أردنا أن نفيد من تاريخ الاهتمام الإسلامي بالتعليم ، فندرك قيمة العلم ، وندرك لأواء طلبه أعباءه، كما ندرك قيمة تهيئة الرأي العام لتقدير العلم ، حتي لا ينجرف الناس كما حدث مع مقاييس مادية صرفة ، ظنا منهم أنها رفاهية أو تقدم أو حضارة ، وفي سبيل ذلك غابت قيم أصلية في إسلامنا في باب العلم وأهميته عن حياتنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم .

---

(١) ترتب المدارك ١/ ١٣١ .

(٢) الماوردي أدب الدنيا والدين /٤٥ ، ٤٦ تحقيق د/ مصطفي السقا، ط ٤ دار الكتب العلمية بيروت .

(٣) الرازي آداب الشافعي ومناقبه /٤٥ .





ثانيا : تصنيف العلوم وتحديد مصطلحاتها :

من المعلوم أن تصنيف العلوم يتصل اتصالا وثيقا بالمنهج العلمي ، إذ الغاية من تصنيف العلوم هو بيان حدودها والعلاقات القائمة بينها . وذلك يصور كيف تلتحم أجزاء المعرفة ليخدم بعضها بعضا (١) .

وقد عرف الفكر الإسلامي اهتمام كثير من علمائه بإحصاء العلوم وتصنيفها ، وإن كان هذا الأمر لم يحظ باهتمام من كتبوا في تصنيف العلوم إما عن جهل بها أو عن عمد ، وأغلب الظن أن ذلك عن جهل بتراث العلماء المسلمين في هذا المجال(٢) .

ولعل أقدم تصنيف للعلوم الإسلامية هو ما وصلنا لجابر بن حيان (ت ٢٠٠هـ) من خلال كتابيه (الحدود) و(إخراج ما في القوة إلى الفعل) (٣) .

وقد قسم جابر العلوم إلى دينية ودنيوية وقسم الدينية إلى عقلية وشرعية ، وتحت كل منهما تقسيمات ، فأما العلوم الدنيوية فهي نوعان شريف ووضيع الشريف علم الصنعة ، أو علم الكيمياء ، والوضيع علم الصنائع التي يحتاج إليها علم الصنعة . أوالصنائع المستغني بها عن سواها في كسب الإنسان الدنيوي .

وقد وجد لجابر تقسيم آخر جعل العلوم سبعة ضمنها الطب والكيمياء ، والفلك والطبيعة وغيرها .

وقد يجد بعض الباحثين في تقسيم جابر تأثرا بتقسيم اليونان للعلوم ، ولكن ذلك لا ينفي أن جابر بن حيان قد تفرد ببعض السمات التي تجعله أصيلا وليس

---

(١) جلال موسي (د) المسلم المعاصر / تصنيف العلوم عند علماء المسلمين /١١ - (العدد ٤٢) .

(٢) السابق /١٢

(٣) جابر بن حيان مختارات نشرها بول كراوس القاهرة سنة ١٣٥٤ هـ



حاكيا عن اليونان ، وبعد جابر يأتى فى تاريخ الفكر الكندي (ت ٢٦٠ هـ) الذي تأثر بأرسطو بنسبة كبيرة ، فقسم الفلسفة إلى علوم ثلاثة : العلم الرياضي والعلم الطبيعي ، وعلم الربوبية وهو أعلاها [١] وتركيز الكندي على علم الربوبية قسيما للعلوم التي تختص بالأشياء المخلوقة جعله يتميز عن تقسيمات أرسطو للعلوم ، وأظهر هذا اهتمام الكندى بالحكمة الإلهية مقابل الحكمة البشرية ، وأما الفاربي (ت٣٣٩هـ) فقد عد من أشهر من كتبوا في الإحصاء وتصنيف العلوم ، وذلك من خلال كتابيه « إحصاء العلوم » و« التنبيه على سبيل السعادة » وإن كنا لا نعدم الإشارة الموضحة لرأيه في تصنيف العلوم في كثير من كتبه الأخرى [٢] ، ومجموعها يؤكد تقسيم العلم إلى نظري وعملي ، النظري يشمل علم التعاليم ، وعلم الطبيعة ، وعلم ما بعد الطبيعة ، والعملي يشمل السياسة والأخلاق وذلك لأن من العلم ما يعلم لتعقد ومنها ما يعلم ليعمل به .

ويعرف تاريخ الفكر الإسلامي محاولات كثيرة أخرى في هذا الصدد فهناك ابن سينا في رسالته « في أقسام العلوم العقلية » ، وهناك إخوان الصفا في رسائلهم وهناك الخوارزمي في مفاتيح العلوم وهناك ابن خلدون في المقدمة ، وهناك طاش كبري زادة في « مفتاح السيادة ومصباح السعادة » وهناك الأكفاني في «إرشاد القاصد إلى أسمي المقاصد» وهناك التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون [٣] .

أما الوعي بقيمة تحديد المصطلحات الخاصة بكل علم ، فهو أدق ما في مسألة التصنيف وهو يفيد قضية التعليم كثيرا إذ يمنع اختلاط أهل الفنون

---

(١) ابن نباته المصري / سرج العيون في شرح رسالة ابن زيدون / ١٢٥ (طبعة ١٣٢٢ هـ) القاهرة ، رسائل الكندي ، تحقيق د/ محمد عبد الهادي أبو زيدة / ٣٦٣ طبعة القاهرة .

(٢) الفارابي الجمع بين رأيى الحكمين ٣٢ جامعة القاهرة / ١٩٧٠ .

(٣) جلال موسي / تصنيف العلوم / ٢٦ مجلة المسلم المعاصر العدد/٤١ محرم ١٤٠٥ هـ .



الواردة فيه ، ونذكر مثالا على هذا الفهم قدمه الخوارزمي (٧٨٣ هـ) حين قال «ومثال هذه المواضعات : لفظ الرجعة فإنها عند أصحاب اللغة : المرة الواحدة من الرجوع ، لا يكادون يعرفون غيرها ، وهي عند الفقهاء الرجوع في الطلاق الذي ليس ببائن ، وعند المتكلمين : ما يزعمه بعض الشيعة من رجوع الإمام بعد موته أو غيبته ، وعند الكتاب حساب يرفعه المعطي في العسكر لطمع واحد ، وعند المنجمين سير الكواكب من الخمسة المتحيرة على خلاف نضد البروج .

ولفظ الفك فإنها عند أصحاب اللغة والفقهاء ، مصدر فك الأسير ، أو الرهن أو الرقبة وأحد الفكين ، وهما اللحيان ، وعند أصحاب العروض إخراج جنس من الشعر من جنس أخر تجمعها دائرة ، وعند الكتاب تصحيح اسم المرتزق في الجريدة بعد أن كان وضع عنها [١] .

وهنا يجدر أن نذكر أن جميع من صنفوا العلوم من علماء المسلمين مع جواز تأثر بعضهم بالفكر اليوناني قد وضع العلوم الدينية في المقام الأول ناظراإلى أهمية ما تقدمه من إعداد الإنسان لرسالته التي تخدمها العلوم الدنيوية.

كذلك ننبه إلى أن بعض الذين صنفوا من علمائنا حرصوا على أن يميزوا بين العلوم العربية والعلوم الأجنبية كما فعل الخوارزمي حين جعل كتابه في مقالتين : إحدهما في العلوم العربية والأخري في علوم اليونان وغيرهم فذكر فيها الفلسفة والمنطق والطب والحساب والهندسة والكيمياء والفلك وعلى نهجه سار ابن خلدون مع اختلاف يسير في التسميات [٢] .

ولعل هذا الفهم في تقديم العلوم الدينية ومحاولة التحرر من تأثير الفكر

(١) الخوارزمي / مفاتيح العلوم/ ١٤ الطبعة الأولي دار الكتاب العربي بيروت .

(٢) جلال موسي (٤) البحث السابق /٢٤



اليوناني هو الذي جعل ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) يقرر أن العلوم ثلاثة أعلى وأوسط وأسفل ، ويعد العلم الديني أعلاها جميعا وهو الذي جعل الماوردي (ت٤٥٠هـ) يقول « وإذا لم يكن إلى معرفة جميع العلوم سبيل وجب صرف الاهتمام إلى معرفة أهمها ، والعناية بأولاها وأفضلها ، وأولى العلوم وأفضلها علم الدين ، لأن الناس بمعرفته يرشدون ، وبجهله يضلون » (١) .

بل أن الماوردي يري أن الذين يقدمون العلوم العقلية على علوم الدين متهاونون يستثقلون علوم الشرع ويهربون من التكاليف (٢) .

ملاحظة هامة :

إذا كانت المحاولات التي ذكرناها لبعض العلماء بها بعض الأثر اليوناني لما ترجم من كتبهم الفلسفية ، فإن بعض العلماء المسلمين نجوا من هذا الأثر ، وجاء تصنيفهم للعلوم من واقع نظرة إسلامية عربية سدى ولحمة ، ونذكر من هؤلاء الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ) والغزالي (٥٠٥ هـ) .

ونورد مثالا للراغب مكتفين به مشيرين إلى نظيره عند الغزالي الذي تأثر بالراغب .

يقول الراغب الأصفهاني : « أنواع العلم ثلاثة : نوع يتعلق باللفظ ونوع يتعلق باللفظ والمعنى ، ونوع يتعلق بالمعنى دون اللفظ .

فأما ما يتعلق باللفظ يقصد به تحصيل الألفاظ بوسائط المعاني وذلك ضربان: أحدهما حكم ذوات الألفاظ وهو علم اللغة ، والثاني حكم لواحق الألفاظ وذلك شيئان شئ يشترك فيه النظم والنثر وهو علم الاشتقاق ، وعلم النحو ، وعلم

(١) ابن عبد البر / جامع بيان العلم وفضله /٢/٣٩ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨م .

(٢) الماروردي / أدب الدنيا والدين / ٤٤ تحقيق د/ مصطفي السقا (دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨م)



التصريف .

وشئ يختص به النظم وهو علم العروض ، وعلم القوافي .

أما النوع المتعلق باللفظ والمعني فخمسة أضرب : علم البراهين ، وعلم الجدال، وعلم الخطابة ، وعلم البلاغة ، وعلم الشعر .

وأما العلم المتعلق بالمعني فضربان : علمي وعملي .

فالعلمي : ما قصد به أن يعلم فقط وذلك معرفة الباري تعالى ، ومعرفة النبوة ومعرفة الملائكة ، ومعرفة يوم القيامة ، ومعرفة العقل ، ومعرفة النفس ، ومعرفة مبادئ الأمور ومعرفة الأركان ، ومعرفة الآثار العلوية من الفلك والنيرين والنجوم ، ومعرفة طبائع النبات ويقال له علم الفلاحة ، ومعرفة طبائع الحيوانات ، ومعرفة طبائع الإنسان ويقال له علم الطب .

وأما العملي : وهو ما يجب أن يعلم ثم يعمل به ، ويسمي تارة السنن والسياسات وتارة الشريعة ، وتارة أحكام الشرع ومكارمه ، وذلك حكم العبادات وحكم المعاملات ، وحكم المطاعم ، وحكم المناكح وحكم المزاجر »(١) .

ومع اختلافنا مع الراغب في أن هناك علما يتعلم للعلم فقط في الإسلام ، فإننا نري أنه حاول تقسيم العلوم بطريقة نابعة من فهمه واجتهاده ، دون اقتفاء لأثر من سبقه حتي ولو حاولوا التحرر من سيطرة الأثر اليوناني في هذا الصدد .

وقد نحا الغزالي نحوه ، بل وزاد أن قسم العلوم في تعلمها إلى ما هو فرض عين وإلى ما هو فرض كفاية ، أو إلى ما تعلمه فريضة ، وإلى ما تعلمه فضيلة .

---

(١) الراغب الأصفهاني / الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٢٣٠ تحقيق د/ أبو اليزيد العجمي دار الصحوة بالقاهرة ١٩٨٤ م



وفي كل كانت نظرتة قريبة من نظرة الأصفهاني بعدا عن التقسيمات الفلسفية التي سبقتهما (١) .

ولا يخفي على باحث أن جهد العلماء المسلمين في باب التصنيف وتحديد المصطلح يمكن أن يكون رائدا لواضعي المناهج التعليمية حيث يرتبون العلوم حسب أهميتها وحسب نفعها للإنسان والحياة ، ويبتعدون قدر الطاقة عن المعرفة التي لا تقدم نفعا للإنسان ، ولا تثري الحياة كالسحر ، والتنجيم وما في حكمها كالتنويم المغناطيسي مثلا .

ثالثا : الإهتمام بالمنهج التجريبي :

لعل من المشهور بين كثير من الباحثين أن الحضارة الأوربية بدأت خطواتها المتقدمة منذ أخذت بالمنهج التجريبي ، بعد أن وجهت انتقاداتها إلى المنطق الأرسطي العقيم ، وقد تكون هذه حقيقة ، لكن ما ارتبط بها في أذهان كثير من الباحثين من أن الفضل في اكتشاف هذا المنهج التجريبي يرجع إلى فرنسيس بيكون ليس صوابا ، لأنه نصف الحقيقة ، أما نصفها الأخر فهو أن علماء الحضارة الإسلامية كانوا أسبق من بيكون في ممارسة المنهج التجريبي ، ووضع ضوابطه العلمية بل أنهم كانوا أسبق من الغربين المحدثين إلى نقد منطق أرسطو العقيم ، واستطاعوا أن يميزوا بين طبيعة الظواهر العقلية الخالصة من جهة ، والظواهر المادية الحسية من جهة أخري ، وعلموا أن الوسيلة المستخدمة في دراسة هذه الظواهر يجب أن تختلف حسب طبيعة كل منهما ، وقد قال جابر بن حيان في ذلك « إن لكل صنعة أساليبها الفنية » .(٢) .

---

(١) السابق ١/ ١٩ .

(٢) أحمد فؤاد باشا / التراث لعلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة / ٤٥ الطبعة الثانية / القاهرة / ١٩٨٤ م .



وهذا مثال من تراثنا الإسلامي يمثل اتجاها عاما لدي علماء فكرنا الإسلامي، يقول الحسن بن الهيثم عن منهجه في بحث حقيقة الإبصار كما جاء في مؤلفه « المناظر » : رأينا أن نصرف الاهتمام إلى هذا المعني بغاية الإمكان ونخلص العناية به ، ونوقع الجد في البحث عن حقيقته ، ونستأنف النظر في مبادئه ومقوماته ، ونبتدىء باستقراء الموجودات ، وتصفح أحوال المبصرات ، وتميز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الابصار ، وما هو مطرد ولا يتغير ، والظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس ... ثم نترقي في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب ، مع انتظار المقدمات ، والتحفظ من الغلط في النتائج ، ونجعل غرضتنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوي ، ونتحري في سائر ما نميزه وننقده طلب الحق لا الميل مع الآراء ، فلعنا ننتهي بهذا إلى الحق الذي به يثلج الصدر ، ونصل بالتدرج والتلطف إلي الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف ، وتنحسم بها مواد الشبهات ، وما نحن مع جميع ذلك براء مما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية ولكننا نجتهد بقدر ما لنا من القوة الإنسانية ، ومن الله نستمد المعونة في جميع الأمور (١) .

ولعلنا لا نجد عناء في تلمس خصائص المنهج العلمي بين سطور هذا النص واضحة جلية ، فالاستقراء هو السمة لمنهجه ، ولكنه استقراء مرن غير جامد ، يختلف عما وصفه به بيكون وستيوارت مل من حيث أنه عندهما مجموعة من الترتيبات لا تتجاوز حتي أنها وصفت بأنها تمثل الوصفات المجربة الناجحة (٢) .

والموضوعية في طلب الحق وتحرى الوصول إلى الحقائق بعيدا عن الهوي والذاتية سمة بارزة كذلك في كلام ابن الهيثم .

---

(١) عمر فروخ د/ تاريخ العلوم عند العرب / ٣٧١ دار العلم للملايين / بيروت ١٩٧٧ م .

(٢) صلاح قنصوة / فلسفة العلم / ١٤٢ .



كذلك يتضح من خلال المثال السابق أن التجريبية عند علمائنا خطوة مقصودة في أسلوب البحث العلمي المبني على الاستقراء ، والاستنباط ، والموازنة ، يقوم به الباحث بخبرته مرة ومرة ليتأكد من صحة ما يطرحه عقله من فروض وما يتوصل إليه من قوانين ونظريات .

وهذه النظرية نجدها عند كثير من علمائنا كل في تخصصه فمن يقرأ تاريخ الطب عند المسلمين يجد حديث الرازي وغيره من تجاربهم وتفهمهم لمعني التجربة ، وأصول الممارسة العلمية فيها ، سواء كانت تجري على آدمي - فيما لا ضرر فيه - أو على حيوان كما فعل الرازي الطبيب حين جرب على قرد ليقرر خواص الزئبق، وما يحدثه من وجع في البطن والأمعاء (١) .

وبدهي أن يكون المنهج التجريبي عند علماء الإسلام منطلقا من مسلمات إيمانية تعطي الباحث ثقة ، وتعطي العلم سعة وشمولا ، كما أن الدراسة التفصيلية لهذا المنهج عند علمائنا تكشف تفوقهم وسبقهم لكل من جاءوا بعدهم فى تاريخ المنهج التجريبي الحديث ، لذا يجب التنويه إلى حقيقة مهمة يغفلها كثير من علماء المناهج وفلاسفة العلم مؤداها أن المنهج التجريبي في التراث الإسلامي لا يصح أن ينسب في اكتشافه إلى عالم بعينه كما هو الحال بالنسبة لأرسطو وبيكون ، بل يعزي إلى كل من أدلي فيه بدلوه في مجال اهتمامه ، مثل جابر بن حيان في الكيمياء ، وأبي بكر الرازي في الطب ، وأبي الريحان البيروني في الجيولوجيا وغيرهم ، وفي هذه الحقيقة المهمة يكمن السر والدافع وراء نجاح هذا المنهج ومواكبته لحركة التقدم العلمي التي حثت عليها تعاليم الإسلام ومبادؤه السامية ، متمثلة في آيات القرآن الكريم التي تحث على النظر والبحث في ملكوت السموات والأرض ، وفي الأحاديث الشريفة التي تدعوا إلى السعي في طلب العلم ... وتحرر

(١) عامر النجار (د) ...في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية / ٩٢ (دار الهداية القاهرة ١٩٨٦م) .



العقل من القيود والأوهام المعوقة للكشف والإبداع [١].

وإذا كنا نتحرق شوقا إلى إقامة تقدم تقني في حياة أمتنا من خلال مناهجنا التعليمية فإن أقرب الطرق وأنسبها لنا هي أن نعيد قراءة تراثنا العلمي بعين حاجات العصر الحديث دون أن نغفل هويتنا الإسلامية حتي لا يصيبنا ما أصاب حضارة الغرب التي عكفت على التقدم المادي ، وهجرت مواكبة الروح لذلك فتعرضت لنقد من أبنائها قبل غيرهم لأنها تقدم للإنسان ما يقيم حياته في جانب ، وتهددها بالخطر في جانب آخر ، ولعل في الضوابط الأخلاقية التي شغل بها مفكرونا ما يحل مشكلة الحضارة العرجاء من جهة وينبهنا إلى مواضع أقدامنا ونحن نصنع مناهج التعليم طلبا للتقدم من جهة أخري .

رابعا : الضوابط الأخلاقية للمناهج التعليمية

قلنا أن نظرتنا للمناهج تتسع لتشمل كل ما ينجح التعليم ، لا نعتبر المناهج هي مجرد المقررات وحدها ، بل نعتبر إعداد المعلم وتهيئة الطالب ، واختيار نوع المعرفة وأسلوبها كل ذلك في دائرة ربطه بخطط التنمية للبلاد الإسلامية ، نعتبر كل هذا داخلا في بناء المناهج لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

وقد حفل الفكر الإسلامي بهذه الموضوعات جميعها ونذكر منها ما يلي :

أ- الإهتمام بآداب العالم والمتعلم

وهذا الموضوع قد جاء في تراثنا بشكل لافت للنظر ، حتي أنك لتجد كتباً قد محضها أصحابها لهذا الغرض ، وقد ركزوا فيه على تهيئة الطالب لتلقي العلم النافع والخلق الذي يمكنه من ذلك ، كما ركزوا على أخلاق العلماء كي يؤثروا في

---

(١) أحمد فؤاد باشا / الثقافة الإسلامية بالإشتراك / ٩٩ جامعة صنعاء ١٩٨٥ م / بحث لم ينشر بعنوان فلسفة العلوم الطبيعية في التراث الإسلامي /٨ .

تلاميذهم ، مبتعدين قدر الطاقة على أن يستخدم العلم لكسب شخص أو مصلحة خاصة .

ويمكننا أن نفيد من هذا الاهتمام ونحن نخطط لمناهجنا ، بل نخطط لمسائل الطلاب ومسائل المتعلمين ، فإعداد المعلم وفق هذه الآداب يحتاج إلى جهد ووقت حتي يتحمل مسئولية رسالة التعليم ، باعتباره أهم مرتكزات التغيير نحو الأفضل دائما .

وحسبنا أن نشير إلى بعض مظان هذا الاهتمام ليرجع إليه من يشاء (١) . ليجد أن علماءنا وضعوا نصب أعينهم أن يعلموا الناس رسالة المعلم الحقيقية في خدمة الحياة والأحياء وكان أمامهم قول رسول الله ﷺ « لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء ، ولا لتماروا به السفهاء ، ولا لتصرفوا به وجوه الناس إليكم ، فمن فعل ذلك فهو في النار » (٢) .

ولأهمية هذا الأمر في البحث العلمى عزمنا على أن نفرد له بحثا مستقلا به تفصيل أكثر .

---

(١) انظر الماوردي أدب الدنيا والدين /٧٥ - ٩٣ - دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨ م ، ابن عبد البر جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله /٤٩/١ - ٦٣ / ٢/٥ - ٣٩ دار الكتب العلمية بيروت / ١٩٧٨ م .

(٢) الراغب الأصفهاني الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٢٢٩ - ٢٥٤ تحقيق أبو اليزيد العجمي دار الصحوة بالقاهرة طبعة أولي ١٩٨٥ م ، الغزالي / إحياء علوم الدين / ١/ ٥ - ٧٥ طبعة الحلبي ١٩٧٥ م ، والخطيب البغدادي / الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع /١/١١٠ - ١٥٥ تحقيق د/ محمد رأفت سعيد نشر مكتبة الفلاح بالكويت ، ابن جماعة تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم / صفحات متفرقة منه .

ب- الاهتمام بنوع العلم الذي نحرص عليه

لأن العلم في الإسلام طريق جيد للتغيير نحو الأفضل ، وتحقيق لرسالة الإنسان في الخلافة والعمارة والعبادة ، حرص الإسلام أن يقسم العلم إلى قسمين قسم حرمه لأنه لا يقدم نفعا للمسلمين ، وقسم حث على تعلمه وأكد على ذلك .

أما الأول فكالسحر لأنه باطل مفسد ، ولأنه ليس علما حقيقيا وإنما حقيقته خداع للأعين والمشاعر فهو عبارة عن إيماء وحركات سريعة يخيل للناظر أنها حقيقة وليس الأمر كذلك [١] .

ويتصل بالسحر ما يشبهه سن الكهانة والعرافة لأن ذلك كله ليس علما حقيقيا ولا يقدم خيرا للناس .

وقد حرص علماؤنا على بيان ذلك حين تكلموا عن العلم النافع والعلم المذموم[٢] لأنهم كانوا يعرفون قوله تعالى : ﴿ فلما ألقوا قال موسي ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ﴾[٣] وكذا الآيات التي فى معناها ، وكانوا يعلمون قول النبي ﷺ في أمر الساحر « إنه ليخيل إليك أنه فعل شيئا وما فعله» [٤] وما دار في معناه من أحاديث تنهي عن السحر والكهانة والعرافة .

ويلحق بالسحر كذلك علم الجن لادعاء معرفة الغيب عن طريق الاتصال بهم وكذا كل ما يشبهه من معارف لا تفيد الناس ، بل تخيل إليهم وتلبس عليهم .

---

(١) مقداد يالجن / توجيه المعلم في ضوء الفكر التربوي الإسلامي /٢٠٣ (دار المريخ الرياض) .

(٢) الغزالي / الإحياء /١/ ١٧م.

(٣) يونس اية : ٨١ .

(٤) فتح الباري ١٢ / ٢٤٧ كتاب الطب طبع دار الافتاء الرياض .



أما العلوم النافعة فقد حث القرآن الكريم على تعلمها ، ابتداءً بعلوم الدين دون أن يغفل علوم الدنيا ، ولعل في إشارة القرآن إلى أهمية العلم ، وضرورة تعلمها وتعليمه ، وبيان قيمته ، وبيان منهجه في ذلك ، وبيان روافد المعرفة ، لعل في كل هذا ما يظهر انطلاق علمائنا من تصور الإسلام لرسالة العلم في الحياة ، ثم ربطهم العلم بحياة الناس ، ولعل تاريخ العلوم عند المسلمين ، وتاريخ الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب ، يؤكد صحة ما ذهبنا إليه ، وما نؤكده لنفيد منه ونحن نتخير مناهجنا نوعا وكما ، وملاءمة السن والبيئة ، وقد كتب علماؤنا من فقهاء الأصول في هذا كلاما جديرا بالتأمل والملاحظة (١) لأنه يفيد في اختيار كيف العلم وكمه لخدمة التنمية في مجتمعاتنا الإسلامية .

ج- الاهتمام بالجوانب العملية للعلم

إن كثيرا من مشكلات الدول النامية تكمن في أن العلم النظري تغلب على العلم العملي وقد ورثنا بعض المفاهيم الخاطئة تجاه الحرف والصناعات ، حتي عند بعض العرب العمل عيبا ، لكن نظرة الإسلام إلى العمل في تعلمنا شيئاً مخالفاً للخلط الذي ورثنا ، فالنصوص الإسلامية تقرن العلم بالعمل وتنعي على المؤمنين قولا دون عمل ، وقد خطت الحضارة الإسلامية خطوات ناجحة في هذا الصدد(٢)، وذلك لأنهم علموا قول بعض السلف : « العلم يهتف بالعمل ، فإن أجاب حل وإلا ارتحل » (٣) وهذا فهم من علم ابن مسعود قال مخبرا عن النبي ﷺ كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها حتي يتعلموا ما فيهامن العمل (٤) .

---

(١) الشاطبي الاعتصام والموافقات كذلك باب ....

(٢) يحييي هاشم (د) بحوث في الفلسفة / ٢٠٣ طبعة ١٩٨٦ م .

(٣) محمد سليمان أخلاق العلماء / ٢٢٥ طبعة الأزهر .

(٤) تفسير القرطبي / ٣٩١ .



فإذا أضفنا إلى هذا أن علماءنا تكلموا في الصناعات وأهميتها وأنه لابد منها لضرورة التعاون البشري (فإن لقمة الطعام لو عددنا تعب تحصيلها من حين الزرع إلى حين الطحن والخبز وصناع آلاتها لصعب حصره) .

بل أنهم تكلموا في مناسبة بدن الإنسان لصناعة معينة ، فهو يرضي بها ولا يتحول عنها ، لأنه بها اشتهر ، وفيها تفوق ، كما تكلموا في مسائل أن الصناعات يجب أن تتعلم بأدبها لينفع صاحبها الناس ، ولا يتدني بالعمل والحرفة ، وفي كل هذا أعطي العلم النظري قدره دون حيف على العمل والحرف والصناعات [١] .

ولعل هذه النظرية تشد انتباهنا ونحن ننادي بأن يكون التعليم في خدمة المجتمع .

---

(٤) الذريعة / ٢٧٥ - ٤٢٠ .



ماذا نفيد من تراثنا لمناهجنا التعليمية

إذا كان التعليم مخ الحضارة كما عبر بذلك أحد الباحثين [1] حين ناقش قضية مناهجنا التعليمية في ضوء المهام القومية (كما عبر هو) أقول إذا كان التعليم كذلك فإننا حين نريد بناء أمتنا من جديد ، وحين نريد تغيير وضعها إلى مكانها اللائق بها فإن علينا أن نهتم بالتعليم باعتباره أفضل الطرق في التغيير نحو الأفضل والأمثل .

والتعليم عبارة عن طالب يجب أن تهيئه التنشئة الأولي لمفاهيم صحيحة بالنسبة للتعليم ورسالته في الحياة ، حتي لا يتقوقع في فهم أن التعليم مجرد طريق لكسب وظيفة يتعيش بها .

والتعليم كذلك معلم يمكن أن يحول النص إلى حركة ، ويشتق منه المعاني التي تخدم قضايا حياتنا ، بعيدا عن التجريدية والمثالية الحالمة ، وهذا الواجب لا يقوم به إلا من أعد لهذه المهمة وعرف أبعاد رسالته ، وقبل صعوباتها طلبا للأجر من الله سبحانه .

والتعليم كذلك مادة معرفية تسهم في بناء الإنسان ، عقديا كي يستقيم فكره ، وعلميا كي يعرف كيف يفكر وكيف يستنبط ، وعلميا كي يعرف كيف يفيد أمته والبشرية كلها من خير ما عنده .

والتعليم كذلك طريق لتقديم هذه المعلومات بأنسب الطرق ، وفي أنسب الأحوال.

لذا حين نريد أن نضع منهجا دراسيا سواء في المستوي الأدني أو الأعلي

---

(١) سيد دسوقي (د) التعليم مخ الحضارة بحث قدم إلى ندوة التصورات المستقبلية لجامعة الخليج العربي ٢٦ رجب - ١شعبان /١٤٠٣ هـ .





في التعليم فإن علينا أن نطرح عدة أسئلة منها : من الذي نعلمه ؟ ولماذا نعلمه ؟ وكيف نعلمه ؟ ومن يعلمه ؟ وغيرها من الأسئلة التي يتوقف على الاجابة عنها أمر كبير في اختيار كم التعليم وكيفه وأسلوبه وكل ظروفه .

كذلك من مهام التعليم في مثل ظروفنا التقدم العلمي الفني والأخذ بالمنهج التجريبي للحاق بركب الحضارة ، أو لاحياء موقفنا الحضاري السابق ، ثم ربط منجزات العلم بواقع الناس ، وترتيب الأولويات في مسائل التعليم حسب الظروف العامة والخاصة لبلادنا .

هذه القضايا كلها ، وما يدور في فلكها حفل بها تراثنا الفكري ، تحدث بعض علمائنا عنها تحت اسم التعليم ، وبعضهم تحدث عنها تحت اسم الأدب ، لكن جميعهم كما أشرنا في بحثنا هذا كانوا يعون جيدا مسألة المناهج التعليمية ، نوعها ، مناسبتها للظروف والأعمار ، تحويلها إلى عمل ، تكاملها مع بعضها البعض ، ترتيبها في التعلم وهم إن توسعوا في الحديث عن آداب العالم والمتعلم فإنهم لم يفعلوا ذلك استطراداً ولكن - كما أشرت - إيمانا منهم بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وتلك نظرتهم التي أخذنا بها في بحثنا هذا .

وهكذا تفيدنا قراءة تراثنا في تلمس الخطوات المنهجية والترتيبات العلمية لمناهجنا حتي لا نقع فيما وقعنا فيه حين درسنا علوما كثيرة كالإنسانيات في ضوء المنهج الغربي ، والتفسيرات التي تتصادم مع عقيدتنا من جهة وبالتالي مع واقعنا من جهة أخري . وكفي العرب ما جنوه من ثمار مرة لهذا التقليد في باب المناهج المترجمة أو المعربة من هنا وهناك (١) .

---

(١) انظر بحث د/ سيد دسوقي حسن فهو جيد في هذا الباب .



خاتمة

نري أن نقدم في هذه الخاتمة ما يبلور الفائدة التي يمكن أن نقدمها لواضعي مناهج التعليم من خلال قراءتنا لبعض جوانب هذه القضية في الفكر الإسلامي فيما ما يلي :

١- ضرورة تغيير المفاهيم لدي العامة تجاه مسألة التعليم إذ يعتقد الكثير أن التعليم دون الجامعي ليس محققا للكمال الشخصي ، ويعتقد البعض كذلك أن التعليم النظري دون العلوم التجريبية ، وقد نشأ عن هذه النظرات الخاطئة توجيه خاطئ من الآباء للأبناء فكان أن أصبح عندنا وفرة في جانب وفقر في جانب .

٢- ضرورة إعداد المعلم إعدادا جيدا ، والبعد في إعداده عن المترجمات والنظريات التي تملأ مناهجنا في كليات التربية ودور إعداد المعلمين ، ثقة منا أن المعلم الجيد عنصر حضاري مهم يقدم لأمته الكثير في باب السير نحو الأفضل ، وهذا لا يتحقق إلا إذا رجعنا إلى فكرنا الإسلامي الذي اهتم بهذه القضية .

٣- ضرورة التدقيق في اختيار المناهج وذلك بطرح أسئلة كالتي طرحناها لنصل إلى أفضل المناهج وأنسبها كما وكيفا لتحقيق الغاية منها في صنع الشخصية والبناء العلمي والبناء الأخلاقي للإنسان من خلال هذه المناهج .

٤- ضرورج الابتعاد عن الفتنة بالكم في مسائل المنهج أو حتي عدد المعلمين بل لابد من النفاذ إلى الكيف المحقق لهدفنا في نمو هذه الأمة حضاريا .

ولذا لا نفرح لفتح مدرسة ليس بها مدرسون ، ولا جامعة ليس لها هيئة تدريس وهلما جرا .

٥- ضرورة الأخذ بالمنهج التجريبي الذي عرفه علماؤنا قبل « بيكون » و« مل » لننتقل من مرحلة اجترار آراء الغير دون أن يكون لنا فيها نظرة أو موقف .

٦- ضرورة أن يرتبط التعليم عندنا بخطة التنمية اللازم لهذه الأمة فنعيد ترتيب العقول في الثانوي العام أو الجامعة وفق احتياجاتنا الملحة حتي لا تتبدد جهود في هذه الفترة نحن أحوج ما نكون إليها .

٧- ضروة التركيز على الجانب الأخلاقي في مناهجنا حتي تتميز شخصيتنا الحضارية عن غيرنا وحتي لا ننادي ذات يوم بما ينادي به أبناء الحضارة الغربية اليوم من أنها فقدت القيم الإنسانية فأشقت أهلها بما ظنته تقدما .

« إن عقلاء الغرب يصرخون بالعودة إلى القيم الإنسانية في غيبيات العلوم الإنسانية التي بدأت تفقد إنسانيتها هناك وتتحول إلى آلة هدم . بل إن كثيرا منهم يري أن القيم الست الكبار... سوف تؤدي بالإنسانية إلى كارثة محققة »(١) .

٨- ضرورة التركيز على أن الشخصية التي نريد بناءها بالمناهج إنما هي شخصية ذات مسؤليات كبري في العالم العربي والإسلامي ، وهذا يتطلب بذل كل جهد في سبيل الوصول بها إلى هذا المستوي ، بما يتطلبه من معرفة ، وما يستلزمه من تبعات .

---

(١) القيم الست هي : ١- فكرة التطور حتي في القيم -٢- فكرة البقاء للأقوي - ٣- فكرة ماركس في صراع الطبقات - ٤- فكرة فرويد في الدافع الجنسي - ٥ - فكرة النسبية وإنكار كل مطلق - ٦- فكرة الوضعية وربط المعرفة كلها بها .

مراجع المبحث الثالث

* القرآن الكريم
* كتب الصحاح والتخريج.
- الأصفهانى (الراغب)
* الذريعة إلى مكارم الشريعة
تحقيق أبو اليزيد العجمى دار الوفاء ١٩٨٨م
- أحمد فؤاد باشا
* الثقافة الإسلامية جامعة صنعاء ١٩٨٥م
* التراث العلمى للحضارة الإسلامية ط / ٢/ ١٩٨٥م
- جابن بن حيان
* مختارات نشرها بول كراوس ١٣٥٤هـ
- جلال موسى
* تصنيف العلوم عند علماء المسلمين
بحث نشر فى المسلم المعاصر العدد / ٤٢
- ابن جماعة
* تذكرة السامع والمتكلم فى آداب العالم والمتعلم
دار الكتب العلمية - بيروت .
- الخطيب البغدادى
* الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع
تحقيق د/ محمد رأفت سعيد
الكويت ١٩٨٥م دار الفلاح.
- الخوارزمى
* مفاتيح العلوم طبعة ليدن

- الذهبى

* سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة ١٩٨٤م

- سيد دسوقى

* التعليم مخ الحضارة بحث قدم لجامعة الخليج ١٤٠٣هـ

- الشاطبى.

* الاعتصام بالكتاب والسنة، دار المعرفة بيروت سنة ١٩٨٢.

* الموافقات، ت دراز.

- صلاح قنصوه

* فلسفة العلم / طبعة أولى ١٩٨٢م

- عامر النجار

* فى تاريخ الطب فى الدولة الإسلامية

دار الهداية ١٩٨٦ القاهرة

- عمر فروخ

* تاريخ العلوم عند العرب

دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٧م

- ابن عبد البر

* جامع بيان العلم وفضله

دار الكتب العلمية ١٩٧٨م

- القاضى عياض

* ترتيب المدارك

طبعة وزارة الأوقاف المغربية .

- الغزالى

* إحياء علوم الدين ، طبعة صبيح ١٩٥٧م.

- الفارابى

* الجمع بين رأيى الحكمين، طبعة ١٩٧٠م





- القرطبى

* تفسير القرطبى طبعة الشعب

- الكندى

* رسائل الكندى الفلسفية

تحقيق د/ محمد أبو ريدة ، طبعة أولى ، القاهرة

- الماوردى

* أدب الدنيا والدين

تحقيق مصطفى السقا دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٨م.

- محمد بلتاجى

* مناهج التشريع فى القرن الثانى الهجرى

طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود.

- محمد سليمان

* أخلاق العلماء ، طبعة الأزهر

- مقداديا لجن

* توجيه المتعلم فى ضوء التفكير التربوى.

دار المريخ الرياض طبعة أولى

- يحيى هاشم فرغل

* بحوث فى الفلسفة

١٩٨٦ - القاهرة .



المبحث الرابع

الوحدة الفكرية للأمة

مدخل إلى بعث جديد

تمهيد

أومن - بعد تعرف مناسب للفكر والتاريخ والواقع - أن الارتباط بين العقيدة والفكر والسلوك جد وثيق ، فلا سلوك يستقيم إلا بناء على فكر سليم ، ولا فكر يتصف بهذه الصفة ما لم ينبثق من معتقد صحيح . وأومن كذلك أن الحديث عن الحضارة الإسلامية في فترة ازدهارها وإسهامها الفعال ينبغي ألا يكون خلوا من الربط بين هذه الحضارة باعتبارها إنجازا بشريا وأصولها العقيدية بين أسسها الفكرية .

وبقدر ما يتاح للأمة أن تلتقي على هذه الأصول بقدر ما يكون توحدها حتى وإن كان هناك بعض المخالفين لرأي الجماعة ، وحين يكون التوحد الفكري المبني على التوحيد كغيب دافع لحضارتنا تكون الهمة الحضارية التي تؤدي إلى ما عرفه التاريخ يوما عن المسلم صانع الحضارة .

- ولأننا نبحث الآن عن مخرج من التيه والانمياع الذي وضعنا فيه أعداؤنا وساعدناهم نحن - بشكل أو بآخر - على ذلك ، بل على أن تبقي طويلا فيه ، ولا نكاد تستيقظ إلا والهزال يضرب في أعماق جسم الأمة ، نظرا لأنها بعدت عن مصدر القوة أو أبعدت وكلاهما شر ذاقت ويلاته أمتنا الإسلامية .

أقول : لأننا نبحث عن مخرج ، تتعالى الصيحات بضرورة المشروع الحضاري للأمة تجمع وحداته من منطلقات الأصول والتاريخ والواقع واستشراف الغد ، ونحن نرى أن هذا المشروع المبتغى لابد أن يستند على أساس فكري موحد ، يسمح بالاجتهاد ، وينبذ الجدل العقيم وذلك حتى لا يضيع وقت وجهد نحن في أشد الحاجة إليهما .

وهذه الصفحات التي نتحدث فيها عن الوحدة الفكرية هى مقدمات وتمهيدات أكثر منها خطط وتفاصيل ، لذا جاء هذا المبحث في مطلبين اثنين : مقومات الوحدة الفكرية – إمكانية تحقيق الوحدة الفكرية .

فيغلب على ظننا – والله أعلم – أنها بدايات لاجتهادات ومحاولات تخدم القضية المطروحة وتنير سائر جوانبها ، وحسبنا أن نبدأ مع كثيرين غيرنا من أصحاب الهمم والإحساس بثقل التبعة تجاه أمتنا التي تبحث عن الطريق لتعود مرة أخري خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف الذي تتمثله ، وتنهى عن المنكر الذي ترفضه ، انطلاقا من إيمانها بالله ، وتطبيقا لمسئوليتها ، وتحقيقا لطبيعتها ﴿وأن هذه أمتكم أمة واحدة﴾ . هذا والله المستعان .









وفي ضوء هذا كان الحديث عن أجر المجتهد أصاب أو أخطأ . وكانت التفرقة بين وحدة الحق في مصادره من عند الله وتعدد الرؤى تجاه هذا الحق مما جعل بعض الأصوليين يرى أن ما نقضي به الحكم بالحق ينبغي أن نتحوط فلا نقول هذا حكم الله ، لأننا لا ندري أنصيب بفهمنا حكم الله أم لا . فقد جاء في حديث لرسول الله ﷺ « فإن سألوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله تعالى فيهم أم لا » (١) .

وهنا نؤكد ما أشرنا إليه آنفا من قضية الثبات والتغير ، فنقرر أن الحق واحد ثابت وأن الفهم لهذا الحق - والوقائع معيرة فيه - يتغير بتغير الأشخاص أو الأزمان أو المكان ، وهذا يجعلنا نفرق بين العقائد الثابتة وبين الأفكار المتغيرة «إننا يجب ألا نخلط بين العقائد السماوية وبين عالم الأفكار الذي انبثق عنها ، والعقائد في جملتها إيمانية ، وهي تمثل الأسس التي قام عليها عالم الأفكار ، والطرائق التي انبثق بها عالم الأفكار من العقيدة طرائق عقلية وليست إيمانية .. ومن هنا ينبغي أن نتحفظ في دفاعنا عن عالم الأفكار .. فهو يعتمد الاجتهاد في طرائق انبثاقه من العقيدة .. وكل اجتهاد يحتمل الصواب والخطأ» (٢) .

الثانية : أن الاختلاف أو الخلاف المسموح به ينبغي أن يظل في دائرة النصوص والمعتقدات ، وإلا كان الخلاف المذموم الذي لا يؤدي إلى وحدة فكر بالمعنى السابق، لأن الهوى أو اتباع آراء السابقين حتى ولو خالفت الحق - كما يذكر الشاطبي- أبعدت المجتهد عن دائرة الاجتهاد الذي يوحد الفكر، وأدخلته دائرة أخرى تجعل من الأمة أمماومن الأصول مذاهب لا تنتسب إلى هذه الأصول.

---

(١) السيد نعمان خير الألوسي / جلاء العينين في محاكمة الأحمدين /١٦٦ دار الكتب العلمية ببيروت د ت .

(٢) سيد دسوقي ، ومحمود سفر / السابق / ٣٩ .





وقد أطال الشاطبي الحديث عن الأسباب التي تؤدي إلى الاختلاف فتفترق الأمة إلى مبتدعة وملتزمين ، وذكر أن ذلك إما يكون بسبب الاختلاف في أصل النحلة كالخلاف الذي بين اليهود والنصاري والمسلمين ، وقد يكون بسبب اتباع الهوى في فهم النصوص وقد يكون بسبب التقليد للآباء والسابقين حتى ولو خالفوا بذلك الحق ، ثم يقول : « هذه الأسباب الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت ، أو الأخذ فيها بالنظر الأول ، ولا يكون ذلك من راسخ العلم ..... وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معني ما نحن فيه ، فخرَّج أبو عبيد في فضائل القرآن ، وسعيد ابن منصور في تفسيره عن إبراهيم التيمي قال : خلا عمر بن الخطاب ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ؟ فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ، وقبلتها واحدة - زاد سعيد وكتابها واحد - ؟ قال : فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ‹ إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا ، وعلمنا فيما أنزل ، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ، ولا يدرون فيما نزل ، فيكون لكل قوم فيه رأي فإذا كان كذلك اختلفوا وقال سعيد : فيكون لكل قوم فيه رأي فإذا كان لكل قوم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . قال : فزجره عمر وانتهره عليٌّ ، فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فأرسل إليه وقال : أعد عليَّ ما قلته فأعاد عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه .

وما قاله ابن عباس رضي الله عنهما هو الحق ، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها ، فذهب كل إنسان مذهباً لا يذهب إليه الآخر وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب أو يقف بهم



دون اقتحام حمى المشكلات ، فلم يكن بد من الأخذ ببادي الرأي ، أو التأويل بالتخرص الذي لا يغني من الحق شيئا ، إذ لا دليل عليه من الشريعة فضلوا وأضلوا (١) .

إذن هناك فرقا بين اختلاف المجتهدين الذين يملكون أدوات الاجتهاد والمتخرصين دون امتلاك آلات الفهم والاستنباط ، بل إن هؤلاء الآخرين قد فتحوا الباب أمام الابتعاد عن المصادر خطوة خطوة ، الأمر الذي يبدو جليا في بعض مثقفي الأمة الإسلامية حين لا ينطلقون من عقيدتهم وضوابط الغيب ، وأوامر العلم فيها قدر ما ينطلقون من رؤى وضوابط غريبة عن الإسلام ، وهذا ما عناه أحد الباحثين المعاصرين بما سماه « أزمة المثقفين » حين انفصلوا عن الإسلام خلافا جوهرياً ، لأن هؤلاء المنفصلين عن المذهبية الإسلامية في واد ، وغيرهم في واد آخر .

بينما كان الفكر الإسلامي عبر مراحله التاريخية مصراً على الانطلاق من المبادئ الإسلامية ، ومستندا في وجوده وفي الاستدلال على شرعيته إلى نصوص من الكتاب والسنة ، حتى وإن بدا الافتعال واضحا في بعض الأحيان (٢) .

.. هكذا ينبغي أن تشغل النهضة الإسلامية الجديدة بقضية توحيد منطلقات الفكر الإسلامي مصادر ومناهج - كما سيجئ إن شاء الله - لما لذلك من أهمية قصوى وبخاصة في حركة البعث الجديدة التي بدأت الأمة خطاها على طريقها بعد اضطراب طويل .

وتوحيد المنطلقات الذي أشرنا إليه يقبل الاجتهاد كما أشرنا دون أن يخسر العلم أو تهتز قيم الأخلاق صلة ومودة بين العلماء . وصفحات الفكر الإسلامي ملأى

(١) الشاطبي / الاعتصام / ٢ / ١٨٣ دار المعرفة بيروت لبنان / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
(٢) أنظر / محسن عبد الحميد (د) أزمة المثقفين / ٦ . دار الصحوة ١٩٨٤ م .



بالحوار والمناظرة في حدود أدب الاختلاف كمنهاج مرتبط بضرورة الاجتهاد وإعمال العقل (١) ، دون أن يؤثر حب التلميذ لشيخه على خدمته للحقيقة ، وحسبنا أن نشير إلى موقف الإمام الشافعي ، فهو قد ناظر محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة ، من أجل شيخه مالك بن أنس رضي الله عنه ، وأحقيته بالعلم من أبي حنيفة، « وقال الشافعي: ذاكرت محمد بن الحسن يوماً فقال لي : صاحبنا - يعني أبا حنيفة - أعلم من صاحبكم - يعني مالكًا - فقلت له : الإنصاف تريد أم المكابرة ؟ قال : الإنصاف .

قلت : ناشدتك بالله الذي لا إله إلا هو من أعلم بكتاب الله وناسخه ومنسوخه ؟ قال : اللهم صاحبكم . قلت له : فمن أعلم بسنة رسول الله ﷺ ؟ قال : اللهم صاحبكم. قلت له : فمن أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قال : اللهم صاحبكم ، قلت له : فلم يبق إلا القياس . قال : صاحبنا أقيس . قلت : المقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء . فعلى أي شئ يقيس ؟ ونحن ندعي منه لصاحبنا ما لا تدعونه لصاحبكم .

وفي بعض الروايات . وصاحبنا لم يذهب عليه القياس ، ولكنه يتوقى ويتحرى، يريد يتأسى بمن تقدمه» (٢) .

وهنا نشير إلى نقطتين مهمتين :

الأولى : أن الشافعي كان يجل محمد بن الحسن إجلالا يليق بقدره شيخاً صديقاً وعالما جليلا ، وقد كان يحاول ألا يناظره إلا حين يكون الأمر داعياً لبيان حق أو إزالة التباس ، وهو يعترف صراحة بتلمذته لمحمد بن الحسن وبأنه اشترى

---

(١) ابن عبد البر / جامع بيان العلم وفضله / ١ / ١٤١ - ١٤٦ .

(٢) القاضي عياض / ترتيب المدارك / ١ / ١٥١ . أبو نعيم الأصفهاني / حلية الأولياء / ٦ / ٣٢٩ .

من كتبه حمل بعير ، فقرأ وتعلم (١) لكن ذلك التقدير لا يمنع من أن يدور الحوار حول مسألة من مسائل العلم وفق أدب الاختلاف واحترام الرأي الآخر .

النقطة الثانية : أن حب الشافعي لمالك رضي الله عنه لم يمنعه من أن يخالفه في بعض المسائل ، وبخاصة حين وجد بعض الناس في الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك ، ويعارضون أحاديث رسول الله ﷺ بأقواله ، فمالك شيخه لكن حبه للحق فوق كل حب وميل (٢) .

حاجة المسلم المعاصر إلى الوحدة الفكرية :

إن نهضة تتغيا إصلاح المسار لهذه الأمة لابد أن تأخذ في اعتبارها الارتباط بالأصول العقيدية ، ومنطلقات الفكر لهذه الأمة دون أن تغفل قراءة الواقع قراءة صحيحة ، تأخذ في اعتبارها سنن التاريخ أو بمعنى آخر سنن الله في خلقه ، وظروف الاجتماع البشري في عصرنا بما يفرضه من صلة واحتكاك وتفاعل .

وهذه الملاحظات وغيرها مما يساندها ضروري وطموحات المسلم المعاصر تستهدف تقديم مشروع ثقافي أو حضاري لهذه الأمة ، كي يخرجها من دائرة الاتباع بل وربما الافتتان بكل نمط غربي غزا حياتها لسبب أو لآخر ، وإذا كان لنا أن نركز الإشارات - في باب حاجة المسلم المعاصر إلى وحدة فكرية منطلقها مصادر الإسلام ومنهاجه - فإننا نشير إلى ما يلي :

أولا : الارتباط بالأصول يفيد في تفسير الواقع المتردي للأمة تفسيرا صحيحا ، وهذا التفسير طريق لابد منه لمن يريد إصلاح الأمور ، وتقويم المعوج

---

(١) الرازي / آداب الشافعي ومناقبه / ١٦٠ .

(٢) أبو زهرة / الشافعي / ٣٩ ، وانظر أبو اليزيد العجمي : الفقهاء وبحوث العقيدة الإسلامية / ١٤٢ دار الهداية مصر ، فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد / ١٣١ - دار الصحوة - مصر .

منها ، ذلك أن التخلف الذي تشير إليه وتؤكده طاقات معطلة ، لا تقدم في مجال فهم الإسلام أو العمل به شيئا ذا بال ، فضلا عن أن كسالى هذا الفهم والعمل قد يحملون الإسلام ما ليس منه ، فيؤتى الإسلام من قبلهم ، وتلصق به تهم من خلالهم وهو منها براء ، ولا مخرج من هذا المأزق إلا بفهم حق للعقيدة والفكر للذين جعلهما الإسلام منطلق حركة ، وأسس عمران « والدين قد يحمل أوزار التخلف والجمود » - التي تلمح في بعض البينات - لو أن نصوصه هونت من قيمة السعي، أو رغبت الناس عنه ، أو لو أن ما بقي في النفوس بعد تلاوة آياته يوحي بالاستكانة والرقود .

لكننا نتدبر القرآن كله فلا نجد دعوة أحرص من دعوته إلى الإيمان والإحسان والإصلاح، ونتدبر سيرة الرسوله ﷺ فلا نجد رجولة تدانيها في الكفاح والدأب والمصابرة إلى آخر رمق ، ونتدبر الأمة العربية التي ظهر فيها هذا الدين - الإسلام - فنجد أمة انطلقت بغتة بعد وقوف طويل ، وبرزت بعد خفاء مهين .

ولم يكن الوقود الذي أشعل حركتها ، وأطلق ثورتها إلا هذا الدين .

نعم هذا الدين وحدها ، فعن طريقه أبصرت النور وأنشأت المدنيات .. ثم هي لم تذق - هي وحده - طعم الحياة الراقية في ظله ، بل أذاقته أمماً في الشرق والغرب كانت مواتاً بالية، حتى جاء هذا الإسلام فمنحها الحياة والرقي والقوة (١)

وإذا كان الإسلام في أصوله هكذا فإن تطبيقه في القرون الأولي قد أنتج ارتقاء وحضارة في شتى المجالات ، استجابة لحث الإسلام على العلم ، وحرصه على العمل ، ونهجه في الارتقاء بالإنسان ، ليكون رحمة للعالمين ، لذا فإن واقعنا ينبغي أن يفهم في ضوء إمكانات ديننا ، وناتج تطبيقها تاريخياً عبر عصور

---

(١) محمد الغزالي (الشيخ) / الإسلام والطاقات المعطلة / ٢٦ . دار الزيتونة تونس ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

الازدهار والوفاء للفكرة الإسلامية .

وتلك حقائق يعلمها تاريخ الأمم ، ولا ينكرها عدو فضلاً عن صديق ، ثم إن الأمر كله يسير وفق سنن الله في خلقه ، فبدون أن ينتبه المسلمون إلى هذه الحقائق باعتبارها سننا فإن الأمر يظل في دائرة الأمنيات المريضة ، أو أحلام اليقظة كما يقولون .

وقد لخص شكيب أرسلان هذا الأمر - بعد حديث مفصل عن إنجازات المسلمين وفتوحاتهم في نصف قرن وأن ذلك كله كان باسم الإسلام ومن صياغة الإسلام للناس - فقال : « فالسبب الذي به نهضوا وفتحوا ، وسادوا وشادوا ، وبلغوا هذه المبالغ كلها من المجد والرقي ، يجب علينا أن نبحث عنه وننشده ، ونخض المسألة ونمعن في النشدان : أهو باق في العرب وهم قد تأخروا برغم وجوده ، وتأخر معهم تلاميذهم الذين هم سائر المسلمين أم قد ارتفع هذا السبب من بينهم ، ولم يبق من الإيمان إلا اسمه ، ومن الإسلام إلا رسمه ، ومن القرآن إلا الترنم به ، دون العمل بأوامره ونواهيه ، إلى غير ذلك مما كان في صدر الملة .. إذا فحصنا عن ذلك وجدنا أن السبب الذي به استقام هذا الأمر قد أصبح مفقوداً بلا نزاع ، وإن كان بقي منه شئ كباقي الوشم في ظاهر اليد » [١] .

ويفصل القول في بيان أن عزة الله للمؤمنين ، ونصره لمن ينصره ، محكومان بقانون ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ [٢] ثم يقول : « فلما كان المسلمون قد غيروا ما بأنفسهم كان من العجب ألا يغير الله ما بهم وألا يبدلهم الذل والضعة من ذلك العز وتلك الرفعة ، بل كان ذلك يعد منافيا للعدل الإلهي ، والله

---

(١) شكيب أرسلان / لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم / ٤٣ مكتبة الحياة لبنان .

(٢) سورة الرعد / ١٢ .

عز وجل هو العدل المحض »[(١)] .

وإذا كان العلاج يرتبط دائما بتشخيص المرض ، فإن التغير الذي ننشده بمشروع حضاري إسلامي يعلن الهوية للمسلم المعاصر ، لابد أن يستفيد من صفحات مشرقة كانت من ترديات وتراجعات تمت ، كل ذلك في ضوء دراسة التاريخ الإسلامي تطبيقًا للمعتقد فهما وحركة ، وفق منهاج الاعتبار وسنن الله في الأنفس والآفاق ، وهذا كما أشرنا يتطلب العودة إلى الأصول مصادر ومنهاجا في ضوء الاجتهاد المقرر في الإسلام ، والاختلاف المسموح به والذي لايفسد للود قضية .

ثانيا : الارتباط بالأصول أو الوحدة الفكرية ضرورة في صياغة مشروع ثقافي ينقذ الأمة مما عانته من جراء الغزو الثقافي ، أو التفريغ الثقافي كما يسميه البعض [(٢)] . ذلك أن الأمر قد مر بأطوار عديدة تاريخها يبدأ عند البعض من تعرف الغرب إلى العلم الإسلامي بالأندلس ، ومن يومها بدأت الدراسات للغة الشرق الإسلامي وأدبه واجتماعياته ، ثم أسهمت الحروب الصليبية بقدر لا يستهان به في هذا الصدد ، ثم كان ما كان من أمر الحملة الفرنسية ، والبعثات إليها ، وأثر كل ذلك في ثقافة الأمة الإسلامية ، ثم كانت نكدة التعليم المزدوج أحيانًا - ديني ودنيوي - والمختلط أحيانًا ، ومدارس الإرساليات والتبشير ، والجامعات الأمريكية وما حاكاها [(٣)] .

---

(١) شكيب أرسلان / السابق / الصفحة نفسها .

(٢) محمود شاكر رسالة في الطريق إلى ثقافتنا / ٢٢١ كتاب الهلال أكتوبر ١٩٨٧ م .

(٣) أنظر في هذا / محمود زقزوق (د) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري / ١٣٦ ، قاسم السامرائي / الاستشراق بين الحقيقة والافتعال / ١٢٠ ومواضع متعددة من الكتاب ، الشافعي / في فكرنا الحديث والمعاصر / ١٨٥ .







وأيضا فإن هذا « التفريغ » سوف ينشئ أجيالاً من تلاميذ المدارس تنتهك علائقها التي تربطها بثقافتها العربية الإسلامية، اجتماعياً وثقافياً ولغوياً، حتى يتم تفريغها تفريغاً كاملاً من ماضيهم كله، ثم يملأ هذا الفراغ علوم وآداب وفنون لاعلاقة لها بماضيهم ، وإنما هى علوم الغزاة، وفنون الغزاة، وآداب الغزاة، وتاريخ الغزاة، ولغات الغزاة، ومع كل ذلك فإن هذا القدر من العلوم والفنون والآداب إنما هى قشور ومقتطفات توهم النفوس الظامئة المفرغة بأنها نالت شيئاً يذكر، والحقيقة أنها نالت غذاء تعيش به موتى فى صورة أحياء لاغير»(١) .

تلكم شهادة شاهد على هذا التفريغ الثقافى، ولا سبيل إلى علاج هذه الحالة إلا بتقديم ما يملأ هذه العقول ويحرك هذه القلوب نحو حضارة وعمران كانتا سمة للمسلمين يوم أن كانوا يمتلكون ويعيشون جو الفكر الموحد فى مصادره ومناهجه، وإن وجد فيه من الخلاف فى الرأى ما يسمح به طبيعة هذا الفكر، وما يعتبر إثراء وحيوية تشهد لهذا الفكر بالتوازن بين ثبات النصوص وتغير الأفهام والأحداث.

ثالثاً : الارتباط بالأصول أو الوحدة الفكرية ضرورة لتنقية مجتمع الشباب بخاصة مما أصابه وانتقل إلى غيره من الناس نتيجة لغلو فى بعض المسائل مثل الحب والبغض، وطاعة الأمير ، والولاء والبراء، والأخوة فى الله وما شابه هذا مماهو موضع لغط بين شباب المسلمين نتيجة لعوامل متعددة بعضها نفسى وعاطفى،وبعضها فكرى علمى، وبعضها عملى وواقعى، لكن الأمر فى عمومه يضيع وقتاً وجهداً تحتاجهما نهضة المسلمين المرتقبة، ولابد أن تكون الأبجديات واضحة لدى من يفترض أنهم عماد تنفيذ المشروع الحضارى والثقافى للأمة، لذا فنحن لاندين الشباب بقدر ما نبحث عن وسيلة الإنقاذ لهم وللأمة من خلالهم.

وإذا كانت عواطف الشباب وضغوط الواقع لها أثرها فى إيجاد هذا الغلو لدى بعض الشباب فإن الجانب الفكرى والعلمى له أهميته كذلك لأن ما آمن به هؤلاء

(١) محمود شاكر/ رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا / ٢٢٤، ٢٢٥ .





الشباب هو فى أصله إسلامى لكن سوء الفهم، أو عدم دقة التفسير أدى كل ذلك إلى الخروج بنسبة ما عن الأصول. «وكثير من هذه الأفكار قالت به فرق غالية فى تاريخ المسلمين العقلى ، باد أكثرها بمرور الزمان، ولمقاومة العلماء الربانيين، ولظهور الفساد والتهافت فيها، حتى عادت للظهور من جديد لدى بعض المعاصرين، لقلة بضاعتهم من العلم الدينى ولأسباب أخرى أحاطت بهم من قسوة المعاملة، وشيوع ألوان من الفساد الصارخ فى المجتمع، على سلامة فى النيات وبراءة فى القصد - فيما نعتقد - ولعدم الإحاطة بوسائل التغيير الاجتماعى، وهدى السلف فى القيام بواجب الأمربالمعروف والنهى عن المنكر.

والغريب أن هذه الأفكار قد ظهرت فى العديد من الأقطار الإسلامية فى أفريقيا وآسيا، لتشابه الظروف والملابسات، من غلبة الاستجابة العاطفية، وقلة الفقه عند الشباب مع غيرتهم على الدين وحرصهم على نصرته، ولفشل النظم التعليمية عن تقديم المعرفة الضرورية بالأحكام الشرعية للشبيبة المسلمة فى عصرنا، ولتقاعس بعض العلماء عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر»(١) .

وجدير بالذكر أن بعض العلماء تعرض لهذا الأمر، وبينوا وجه الحق فيه(٢) لكن ذلك العلاج يحتاج إلى أن يدخل فى نسق تعليمى، وإعلامى و تربوى ينطلق من لأصول والمصادر ويستهدف أن يكون القاسم المشترك بين الأمة كلها عقيدة واحدة وفكراً ينبثق منها، وسلوكاً يحتكم إليها، الأمر الذى لايكفى فيه جهد فردى لعالم أوأكثر، بل يتطلب تربية تتسع دائرتها لتشمل كل المؤسسات الثقافية والتعليمية والإعلامية. لتنتج الوحدةالفكرية التى نهدف إليها، ونراها ضرورة ملحة فى نهضتنا المرتقبة، وأساساً لمشروعنا الحضارى والثقافى الذى تتنادى به أصوات المصلحين بحثاً عن هوية وذاتية المسلم المعاصر .

---

(١) الشافعى / السابق/ ٢٤٥ - ٢٤٧.

(٢) أمثال : يوسف القرضاوى / ظاهرة الغلو فى التكفير، والبهنساوى / الحكم وقضية تكفير المسلم.



المطلب الثاني

مقومات الوحدة الفكرية بين المسلمين

أشرنا فيما سبق إلى أن لكل حضارة غيبها ومعتقداتها التي تمثل المبادئ والضوابط الحاكمة لحركة الفكر فيها بحثا عن حلول لمشكلات واقعية ، وقلنا : إن الحضارات تتمايز بمقدار اتساق المبادئ مع حركة الفكر ، شمولية ، ومرونة في ضوء منهاج علمي للمعالجة .

والحضارة الإسلامية عبر تاريخها الطويل - وقبل تغلغل النمط الغربي في تعليمها وإعلامها ونظمها - كانت ككل الحضارات لها مبادئها التي تمثل العقيدة وتصور الإسلام للإنسان والكون ، وكان لها اجتهادات - وفق منهاج متميز - فأخذت سمتها التي عرفت به ، وخصائصها التي ميزتها عن غيرها ، ثم كان ما كان من أمر التفريغ الثقافي ، وحالة الانفصام بين الفكر والمبادئ فإذا أريد للنهضة المعاصرة أن تنبني على فكر موحد المصادر والمنهاج فإن ذلك لا يمكن أن يتحقق دون أن يعيش المسلمون وحدة المصادر ووحدة المنهاج .

وحدة المصادر:

تشترك كل الثقافات في أن الدين بمعناه العام الذي هو فطرة الإنسان يشكل عنصراً محورياً فيها ، ثم بقدر شمول هذا الدين لما يحفظ على الإنسان إنسانيته، وبقدر تغلغله إلى أغوار النفس تغلغلا يضبط الأهواء بإرادة واعية بهذا الضبط ،



بقدر هذا كله تكون قوة العواصم التي تعصم صاحبها من كل عيب فادح في النظر أو التطبيق .

وهذا « الأصل الأخلاقي » كما يسميه الأستاذ محمود شاكر هو « العامل الحاسم الذي يمكن لثقافة الأمة بمعناها الشامل أن تبقى متماسكة مترابطة تزداد على الأيام تماسكًا وترابطًا ، بقدر ما يكون في هذا « الأصل الأخلاقي » من الوضوح والشمول والتغلغل والسيطرة على نفوس أهلها جميعًا » (١) ...

وهذا « الأصل الأخلاقي » ليس قواعد عقلية ينفرد العقل بتقديرها ابتداء من عند نفسه ، لأنها تتعلق بالإنسان بالدرجة الأولي ، والإنسان كائن متعدد الجوانب، معقد النواحي ، شائك السلوك يحتاج إلى قوة أكبر من مداركه وفهمه تضع له الأصول والضوابط « فالقواعد العقلية المجردة لا تكاد تقوم بهذا العبء كله بل العقائد وحدها هي صاحبة هذا السلطان على هذا الإنسان « (٢) .

وقد اهتم المسلمون بهذا الأصل الأخلاقي ، واعتنوا به فحفظت الثقافة الإسلامية متماسكة رغم ما مر بها من إحن ومحن ، بل أنتجت علوما اهتمت بهذا الأصل كآدب العالم والمتعلم والفقيه والمتفقه ، وعلم الجدل ، وعلم المناظرة ونحوها مما يؤكد تمييز الثقافة الإسلامية بالوحدة والترابط إلى حد أنه نظر إليه على أنه إحدى عجائب الحضارات والثقافات البشرية (٣) .

وفي الإسلام نأخذ هذا الأصل ، وهذا الاعتقاد من مصادره (الكتاب والسنة) وحيا من عند الله الذي خلق فسوى وقدر فهدى ، ثم يقف العقل مصدرًا معترفًا به من الوحي نفسه فيما يستطيع أن يعمل به ، والعلاقة بين الوحي والعقل شغلت

---

(١) شاكر / رسالة في الطريق إلى ثقافتنا / ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) السابق / ٥٠ .

(٣) السابق / ٥١ .





حيزا كبيرا في الفكر الإسلامي، و لكن الأمر عند التدقيق يظهر أن العلاقة بينهما علاقة تكامل لابد منها ، فالعقل معتبر من الشرع لكنه لا يكون ندا له ، وهو ميزة لكنه مسئولية كذلك ، فالإمام القرطبي حين اعتبر العقل هو التفضيل الذي يجب أن يعتبر دون ما عداه ، وهو يفسر قوله تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم..﴾ (١) ذيل هذا بعبارة « إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب، فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة ، رأت الشمس ، وأدركت تفاصيل الأشياء» (٢) .

وإذا كان العقل وازعا يعقل صاحبه عن الشر ، ويقلب النظر ويوازن بين الأشياء ، وهو كذلك رشد يميز بين الهداية والضلال ، وأخذ من الماضي للحاضر ، يعي ويتدبر ، أقول : وإذا كان كذلك فإنه موصول بكل حجة من حجج التكليف ، وكل أمر بمعروف ونهي عن محظور .

أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أفلا يتذكرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ .

والعقل بهذه المعاني وهذه المهام ميزة تميز الإنسان عن الحيوانات كلها ، ومسئولية تقوده إلى ما خلق من أجله ، وهو واسطة بين النفس التي تتصل بالغرائز، وبين الروح التي تتصل بعالم البقاء ، وسر الوجود الدائم الذي علمه عند الله ، وكأنا بالعقل أداة ذات حدين ، وفي غالب أحوالها إذا استقامت تحكم النوازع وتقود إلى الخير (٣) .

---

(١) سورة الإسراء / ٧٠.

(٢) تفسير القرطبي / ٥ / ٢٩٣ .

(٣) العقاد / الإنسان في القرآن / ٢٣٣ - ٢٤٩ بتصرف ، عبد الكريم عثمان / معالم الثقافة الإسلامية / ١٨ .



فبالعقل نعود إلى القرآن والسنة نأخذ منه أصول العقيدة ، عقيدة التوحيد ، وتصور الألوهية الحق ، الذي جاء الإسلام مركزا على بيانه وتقريره ، إنقاذا للبشرية من الاضطراب الذى أصابها سواء على يد أصحاب المذاهب العقلية كاليونان والفرس ، أو على يد من حرفوا كتبهم التي حملت التوحيد إليهم نقيا مثل اليهود والنصارى [١] ، وفهم عقيدة التوحيد كما جاء بها الكتاب والسنة فهما سليما يبعث في الأمة عزتها وهمتها الحضارية ، وتفهم في ضوء هذا كل جوانب الاعتقاد من إيمان بالرسل والملائكة والكتب واليوم الأخر ، فتكون هذه المبادئ أو هذا الغيب منطلقا يحقق المسلم من خلاله ذاته ، ويميز بالعقل المسئول إيجابياته ، كما كان ذلك في الصدر الأول وطالما اعتمد الكتاب والسنة مصدرين لهذا .

« ولذلك كان الجيل الأول الذي اعتنق الإسلام يؤمن بالله الواحد إيمانا راسخا ، ويحبه حبا عميقا » .

كان يفهم وحدانيته عن اقتناع لا ريب فيه ، وكان يقتفي مظاهر هذه الوحدانية في أرجاء الأرض والسماء وما بينهما فيبهره الجمال الألهي المسكوب على كل شئ .

ثم كان يطبق منطق هذا التوحيد الأعلى على علائقه بالناس ، فلا يرغب ولا يرهب ، ولا ينكص ، ولا يجرؤ إلا بوحي من إيمانه الخالص .

والأمة التي تنبعث عن عقائد متغلغلة الجذور في كيانها لا تعرف وهنا ولا هوانا .

وكذلك عاش أسلافنا ، وساروا ، وشادوا حضارتهم ، وأعلوا البناء ، كان إيمانهم بالله يندفع مع الإيمان في عروقهم ، ويختلط مع الهواء في زفيرهم

(١) أبو اليزيد العجمي / فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد / ٦٠ دار الصحوة ١٩٨٧م.





وشهيقهم .

وكان تصديقهم بالقدر وقودا يجعل لزحوفهم قوة الإعصار ، فما تردهم عقبة، ولا تثنيهم خسائر ، ولا يؤجلهم عن غايتهم فرح أو ترح .

وكان انتظارهم لليوم الآخر كانتظار الموظف يوم ترقيته إلى الدرجة التي يشتهيها أو المكان الذي يحب ... !! (١) .

وبالعقل نقرأ هذا الكتاب العظيم في ضوء ما يحويه من سنن في الأنفس والآفاق ، فإذا كنا بصدد قضايا التغيير فلابد أن ندرك سنتها من آيات مثل ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ ومثل ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ ومن السنة لابد أن ندرك قول رسول الله ﷺ لابن العباس «احفظ الله يحفظك . احفظ الله تجده تجاهك » .

أعني لابد أن نفهم الدور الإنساني في التغيير في ضوء العلاقة بين تنفيذ أوامر الله سبحانه والاستقرار بل والرضا في الحياة ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ...﴾ الآيات .

وإذا كنا في باب العدل والظلم وجدنا الأمر بالعدل في الحكم والقول والعمل ، ووجدنا السنة كذلك تفيض بذلك ، ثم وجدنا التحذير من الظلم وعاقبته .

ومثله في باب العبادة أو المعاملة أو العلاقات ونحوها لابد من الرجوع إلى المصادر والتربية على ما فيها من أطر عامة شريطة أن يستنبط ذلك من هو أهل له حتى لا نقع فيما هو موجود على الساحة نتيجة سوء الفهم أو قلة العلم أو



(١) محمد الغزالي / الإسلام والطاقات المعطلة / ٨٥ . دستور الوحدة الثقافية / ٢٥



كليـهما(١) .

إن تعامل العقل مع مصدري الوحي سيعدد ويوثق روافد المعرفة البشرية ، فهو في جانب العقائد وما لا يستطيع الاجتهاد فيه يتلقي الأمر الإلهي تشريعا ملزما لنا فهمنا حكمته أولم نفهم ، وفي مجال السنن يجد العقل إشارات حافزة على التطبيق واستقاء العبرة توظيفا لها في حياتنا وواقعنا .

ثم إن الوحي نفسه حرص على تربية جوانب الإنسان جسده وعقله ، وروحه ، فشرع لكل من هذه الجوانب .

وفي باب روافد المعرفة يلتقي العقل إلى جانب الخير بأنماط أخرى مربية للعقل والتفكير ، فالآيات التي جاءت في الكتاب العزيز بمادة « سخر » والسور أو الآيات التي حملت اسماء ظواهر كونية مثل الرعد والقارعة ونحوها ، تشير - إلى جانب دلالتها على عظمة الله سبحانه - إلى ضرورة تعلم قوانين هذه المسخرات كي يستفيد الإنسان منها ، وفي هذه الدوائر يوجد الإنسان علوما ومعارف هي عماد الجانب المادى من حضارة الإنسان في عصرنا .

كذلك فإن الآيات التي تدعو إلى النظر ، والتأمل واليقين ، توحي بشكل واضح بالاهتمام بمادة التجربة في حياة الإنسان .

أقول : هكذا نكون وحدة المصادر تتربى على الأطر العامة ، والقواعد الكلية فيها ، مفرقين منهجيا بين الحقائق التي ليس للعقل فيها جهد إلا الاعتبار والالتزام ، والأمور التي هي موضع اجتهاد وفق ضوابطه الشرعية ، إسهاما واقعيا في حل المشكلات المعاصرة .

(١) الشافعي / السابق / ٢٣٩



أقول : من خلال وحدة المصادر سيتضح أن الأمة ملتقية على جوانب أساسية، الاعتقاد فيما يجب الاعتقاد به ، تصور الإسلام للكون والحياة ، رسالة الإنسان فيها ، طبيعة هذه الأمة ، رسالتها بين العالمين ، والصراع بين الحق والباطل أزليته وأبديته ، قانون الحركة في الحياة في ضوء سنن الله تعالى في الأنفس والآفاق ، هذه وغيرها ضوابط تمثل الغيب أو الاعتقاد أو المبادئ الضابطة لفكرنا في محاولة الالتحام بالواقع وحل مشكلاته .

لكن هذه الأطر العامة تكتسب دورها في الوحدة الفكرية إذا نقلت إلى العقول والقلوب وفق منهاج علمي أصيل ، ومن هنا تبدو أهمية وحدة المنهاج أداة للفهم وطريقا للاستنباط وصلة بين محتوى النصوص وقواعد التطبيق في حياتنا.

وحدة المناهج:

من المسلمات في الفكر الإسلامي القيمة التي أعطاها الإسلام للعقل . والعلم الإسلامي في شتى صوره دليل على صحة هذه المسلمة ، « التوافق بين صريح المعقول وصحيح المنقول أمر مقرر في ثقافتنا التقليدية على اختلاف مدارسها ، وكما يقول العقاد : التفكير فريضة إسلامية » (١) .

وضوابط هذه الفريضة هي ما نسميه بالمنهاج ، ونعني به المبادئ التي يلتزم بها كل من يجتهد في استنباط الأحكام أو الحلول من النصوص ، ومع ضرورة الالتزام هذه يسمح ويقبل الرأي الآخر ، وفي الاعتبار كذلك أن طبيعة كل علم وموضوعه ربما يفرضان بعض الاختلاف في التفاصيل ، لكن تبقى الملامح الأساسية مشتركة بين أبناء الثقافة الإسلامية .

---

(١) الغزالي / دستور الوحدة الثقافية / ١٨٥ .



والحديث عن ملامح المنهاج المبتغي يتطلب أن نشير إلى جانبين اثنين يتكاملان لإبراز هذا المنهاج : الجانب الأول : طريقة التفكر .

الجانب الثاني : روافد المعرفة أوجانب المعلومات ، وقد أشرنا إلى بعضها لكن لأهميتها نعيد الإشارة بشكل موجز(١) .

أولاً بالنسبة لطريقة التفكير اهتم الإسلام بما يلى :

١- البعد عن اتباع المعميات باعتبار أن السلوك ترجمة لفكر ينطلق من العقيدة.

٢- الاعتداد بالحقائق ورفض ما عداها .

٣- لاتقبل الدعاوى إلا بدليل .

٤- احترام الخبرة والتخصص الدقيق فى كل مسألة موضع البحث.

٥- العدل فى الحكم على الظواهر موضع البحث وهو أدق من الموضوعية.

ثانياً : بالنسبة لجانب الروافد التى تمد الإنسان بالعلوم التى يحتاج إليها تشمل ما يلى :

١- الأوامر والنواهى فى أمور لايستطيع العقل البشرى أن يقض فيها بقضاء عادل.

٢- الدعوة إلى إعمال العقل فى خلق الله وصولاً إلى اليقين فى الاعتقاد والحقائق فى العلم.

٣- الدعوة إلى التبحر فى العلوم المختلفة مثل علوم الفضاء والفلك والجيولوجيا والبحار وغيرها

---

(١) من أراد التفصيل فليراجع : أبرز ملامح المنهاج العلمى فى الإسلام من المبحث الثالث ، ص (٩٤-٩٨).

ونؤكد ما ألمحنا إليه سابقا من أن الالتزام بهذه المنهاجية هو إطار عام يسمح داخله بوجهات النظر المتعددة، ولعل هذا يفسر تعدد المذاهب الفقهية لأسباب مقبولة ومعقولة ، هذا في ضوء حقائق ينبغي أن لا تغيب عن الذهن مثل أن المتفق عليه أكثر من المختلف فيه ، ومثل أن الخلاف في الفروع وليس في الأصول ، ومثل أن بعض الخلاف يذهب عند التحقيق لكونه لفظيا أو لظروف الزمان أو البيئة أو نحو ذلك .

وفي ضوء هذا ننظر إلى ما كان بين الأئمة الأعلام من اختلاف في الرأي ، ونقارن بينه وبين الاختلافات الموجودة بين فصائل الأمة ، ومثقفيها بخاصة ، وهنا أنقل فى إيجاز ما يظهر هذه يظهر المقارنة وذلك ببيان ما كان عليه الأئمة الأعلام «والفقهاء المجتهدون وإن اختلفت آراؤهم يحترم بعضهم بعضا ، ويحترم حريته في مخالفته، وقد رأينا مالك بن أنس يرفض حمل الناس على مذهبه في كتابه « الموطأ » ويقول : إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار وقد يكون لديهم ما فاته .

وقد أنكر عبد الله بن مسعود إتمام الصلوات الرباعية أيام التشريق ، لما بلغه أن عثمان فعل ذلك ، وقد رئي ابن مسعود بعدها يصلي وراء عثمان متما ، فلما كلم في صنيعه هذا قال : أكره الخلاف .

وقد كان أحمد بن حنبل يرى أن الحجامة تنقض الوضوء ، فسئل عمن رأي الإمام احتجم وقام إلى الصلاة ولم يتوضأ ، هل يصلى خلفه ؟ فقال رضي الله عنه : كيف لا أصلي خلف مالك وسعيد بن المسيب .

وكان أبو حنيفة وأصحابه يرون الوضوء من خروج الدم ، ولكن أبا يوسف رأى هارون الرشيد احتجم وصلى ولم يتوضأ ، لأن مالكا أفتي الخليفة بأن لا وضوء عليه إذا هو احتجم ، فصلى أبو يوسف خلفه ولم يعد الصلاة .

ورووا أن الشافعي ترك القنوت في صلاة الصبح لما صلى مع جماعة الأحناف في أحد مساجد بغداد ، وذلك رعاية لآداب الإسلام ، ورغبته عن الخلاف (١) .

هذا خلاف العلماء أساس في الوحدة الفكرية لأنه في الإطار العام الذي أشرنا إليه ، وخلاف لا يرعي هذا الأدب هو خارج عن حدود الوحدة الفكرية ، ويسهم بشكل أو بأخر في الحال التي نحن عليها .

كيف نخرج من مأزق الاختلاف إلى الوحدة الفكرية

الحديث عن وسائل الخروج من المأزق الفكري الذي تعيشه الأمة حديث صعب ومتعدد المناحي مما يجعل بحثا كبحثنا هذا لا يتسع له ، وإنما حسبنا أن نشير إلى أمور :

الأمر الأول :

أن العوامل التي نتج عنها ما نحن فيه متعددة ، بعضها من داخل الأمة تراجعاً حضاريا وكسلا عقليا ، وجمودا فكرياً وبعضها خارجي داخل في دائرة الاحتكاك الثقافي بين جهتين غير متكافئتين لا في الظروف ولا في الآليات المستخدمة عند كل ، وهذا معناه أن الوسائل اللازمة ينبغي أن تتعدد وأن تدرك أبعاد هذه العوامل .

الأمر الثاني :

أن الموقف صعب عند دخولنا حيز التنفيذ لأنه مع تعدد وتشابك العوامل الحاكمة للظاهرة فإنه لا يزال هناك انفصام بين اقتراحات الحلول وجهات التنفيذ وبخاصة إذا تعلق الأمر بما يسمى بالمهام القومية كالتعليم والإعلام ونحو هذا .

---

(١) الغزالي / دستور الوحدة الثقافية / ٨٢ ، ٨٣ .



الأمر الثالث :

أن الوسائل اللازمة للخروج من المأزق الحضاري الذي نعيشه متعددة فعندنا التعليم وعندنا الإعلام ، وعندنا المؤسسات والفعاليات الثقافية الأخرى ، وهناك الجهات العلمية المهتمة بقضايا الفكر والثقافة في حقل التربية وصياغة الوعي العام مثل الندوات والمؤتمرات ونحوها .

وهذه الوسائل المتعددة تتكامل أو ينبغي أن يكون الأمر كذلك ، لكن تكاملها يتوقف على فهم القائمين على كل منها ، وخطته للإسهام في إنجاز المهمة المشار إليها .

ولأن هذا التفصيل فوق خطة هذا البحث فإننا نعتبر التعليم أساسا لكل الوسائل الأخري ونري أن ما نشير إليه في مسألة التعليم يمكن اعتباره في الوسائل الأخري وبالنسبة للتعليم نشير إلى حقائق ينبغي استحضارها ونحن نعالج فاعلية التعليم في الخروج من الأزمة الفكرية للأمة .

الحقيقة الأولي :

أن الفكر الإسلامي شهد خلال عصور ازدهاره وحدة فكرية تمثلت في جو الحوار والمناظرة ، والجدل العلمي الذي أسفر عن علوم ومعارف كان لها شأنها في عقل الأمة والأمم الأخرى ، دون أن يقلل هذا من جو الاجتهاد وتعدد الآراء .

وقد كان ذلك نتيجة للتربية التي كان يتربى عليها العلماء ومثقفو الأمة باعتبارهم رواداً يعلمون غيرهم ، ويأخذون بيدهم نحو الفكر الموحد نظراً للالتقاء على مصدر ومنهاج موحدين .

وقد امتلك علماء الأمة آليات توحيد الفكر لأنهم حفظوا قدراً من القرآن ،



وعلما بالسنة ، شكل عقلهم، وحدد اتجاههم وموقفهم من العلم والتعلم للأمة وهذا للفكر هو الذى جمع بين العقل والنقل ومقتضيات العصر والاحتكاك بالثقافات المجاورة وكان هذا الانفتاح رافداً مهما من روافد المعرفة عند علمائنا ، لذا أبدعوا وأضافوا وقادوا الأمة نحوه شخصية مستقلة قوية تأخذ دون أن تفقد ذاتها وهويتها ، واتصل بهذا ما أشرنا إليه من وجود مناظرات بين العلماء دون أن يتحول ذلك إلى اختلاف يمزق وحدة الأمة ويجهض مصلحة الجماهير المسلمة (١)

وبمقدار ما تبرز هذه الحقيقة دور التعليم والتربية بقدر ما تلقي على التعليم المعاصر مسئولية الاستفادة وتحديد الهدف من دراسة تراثنا في هذا الجانب الذي برز في بحث الأسلاف لقضايا التعليم والتعلم وما يتصل بهذا من مسائل الكتب ونحوها (٢) .

الحقيقة الثانية :

إن ما نعانيه اليوم من تمزق في الشخصية العربية الإسلامية بدءا من اضطرابها في مفاهيم عقيدية مثل تصور الإسلام لله والكون والإنسان ، ومرورا بفقدانها روح المسئولية الحضارية المنوط بها ، وانتهاء باستمرائها التبعية الفكرية لسبب أو لآخر ، هذا كله من أثر التعليم والتربية ، وقد فطن أعداء الأمة إلى أن خير وسيلة لإفساد الأمة هو إفساد التعليم باعتباره رافدا أساسيا في صياغة الشخصية ، وحسبنا أن نشير إلى مواقف لها دلالتها :

---

(١) أنظر / الرازي / أدب الشافعي ومناقبه / ٢٤ تحقيق عبد الغني عبد الخالق ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء / ١٠ /٨٥ ، أبو اليزيد العجمي / فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد / ١١٢ ، ابن خلدون / شفاء السائل لتهذيب المسائل / ٦٥ تحقيق محمد بن تاويت .

(٢) نشير فقط إلى / أخلاق العلماء للآجرى، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، وأدب الدنيا والدين للماوردى، والذريعة للراغب الأصفهاني، وتذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة وغيرها كثير .

أ- موقف محمد علي من الأزهر حيث أغفله وهو يبني نظام تعليم مصري جديد بل إنه فرض ضرائب على ممتلكات الأوقاف ليحجم موارد نشاط الأزهر .

ب- موقف إسماعيل - مع اعترافنا بإيجابيات في التعليم تحسب له مثل بناء دار العلوم وغيرها - من اهتمامه بجعل مصر جزءاً من أوربا ، وسماحه للهيئات التبشيرية الكاثولوكية بالتواجد وإنشاء مدارس ابتدائية وثانوية بلغت سبعين مدرسة، بل أكثر من هذا يسمح للأقليات القبطية واليهودية بإنشا العديد من المدارس وساعدتها الحكومة المصرية في شكل أموال أو أراضي للبناء .

ويضاف إلى ما سبق تعميق ازدواجية التعليم في عصر إسماعيل .

ج- موقف كرومر « المعتمد البريطاني » و« دانلوب » - مستشار التعليم - من التعليم في مصر بعد احتلال بريطانيا لها عام ١٨٨٢م حيث حرص على وضع خطة تحرم الأمة من أن يكون التعليم أداة لتطويرها أو تنويرها ونشير إلى أبرز ملامح هذه الخطة :

١- تخفيض ميزانية التعليم في مصر .

٢- تشجيع نوع من التعليم الحر متظاهرين بالاهتمام بالكتاتيب لخداع الجماهير المسلمة .

٣- العمل على إضعاف اللغة العربية حتي إن اللغة الإنجليزية كانت لغة التعليم سنة ١٨٨٨م .

٤- تفريغ التعليم من مضمونه الديني والوطني .

٥- فرض الرسوم على التعليم لتضييق نطاقه .





وقد نتج عن هذا كله آثاره الطبيعية من انفصال بين التعليم ونهضة الأمة ، ومن انحسار التعليم العالي ، ومن تأجيل الازدواجية بين التعليم الديني والمدني لا بل إن السلطة المحتلة حاولت التدخل في شئون الأزهر غير عابئة بحساسية تدخلها فعينت مستر ويلكوكس رئيسا لتحرير مجلة الأزهر ١٨٩٢م وقد ساعد ذلك على تفاقم ظاهرة الازدواجية والفصام الفكري والثقافي بين خريجي التعليم التقليدي الأزهري ، وخريجي التعليم المدني شبه العلماني (١) .

ولا ننكر بما أشرنا إليه جهود المصلحين في هذا الشأن أمثال الطهطاوي وعلي مبارك أو كل الجهود التي بذلت لتعريب التعليم وإنشاء الجامعات . لا ننكر هذا ولكننا نشير إلى أن التعليم الذي جمع الأمة زمنا هو الذي شتت فكرها حين وجه وجهة معينة كما أشرنا .

الحقيقة الثالثة :

ما دام الأمر كذلك فإن التعليم المتضمن للتربية ينبغي أن يحدد لنفسه فلسفة إسلامية محضة تبعده عن مسائل الترقيع التي كثيراً ما نلجأ إليها فتكون النتيجة عدم تحقيق استقلال فكري ، وعدم الإفادة الحقيقية مما استوردناه من أفكار الآخرين . لأنها نتاج ظروف مختلفة ، وخادمة لأهداف مغايرة لأهدافنا من التعليم الإسلامي وإن جاز أن نفيد من خبرة الآخرين فإن الشرط أن ننقي هذه الخبرة من ظلالها المرتبطة ببيئتها هناك ، وأن نطوعها –إذا أمكن ذلك– لظروفنا وأهدافنا(٢).

ووجوب أن يكون لنا فلسفة إسلامية هو الموقف الصحيح ، إذ إنه كما أن للغرب فلسفة تربوية مؤسسة على مفاهيم معينة للشيوعية فلسفة معينة تعتمد على

(١) حسن الشافعي / في فكرنا الحديث والمعاصر / ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) سيد دسوقي / مقدمات في البعث الحضاري / ٧٢ .



رؤيتها العقدية ، فإن المنطق أن يكون للتعليم الإسلامي فلسفة أساسها تصور الإسلام للإله والإنسان والكون [١] .

تعقيب

هذه الحقائق وما سبقها من أمور ينبغي أن تكون في وعينا ونحن نوظف وسيلة من الوسائل اللازمة للخروج من أزمتنا الفكرية والضرورية في محاولة صياغة مشروع حضاري للأمة .

وهناك قضايا عديدة يمكن أن تلتقي الأمة عليها إذا قدم لها التصور الإسلامي الصحيح فيها مثل :

- بناء الإنسان في جوانبه المتعددة ، عقديا وحضاريا ، وفكريا ونحو ذلك .
- العقيدة والفهم الصحيح لها باعتبارها باعثا على العمل وضابطا لحركة التنمية .
- المسئولية بين جانبها الفردي وجانبها الاجتماعي وأثر ذلك في الإسهام الحضاري .
- قضية الاحتكاك الثقافي والتعامل مع أفكار الآخرين .
- الحضارة الإسلامية مفهومها – تاريخها – اتصالها بالحضارات الأخري ، في ضوء التراجع الحضاري السائد الآن لدينا .
- قيم العمل ، والتنمية ، فقه الأولويات في حياة المسلمين .

---

(١) زغلول النجار / أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية / ١٣١ ط / ١٩٩٠ نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

هذه وغيرها حين توضع في إطارها الإسلامي بعيداً عن الخلافات الفردية أو الطائفية ، يمكن أن تكون نواة للألتقاء الذي يغذي الاجتهاد وتعدد الرأي لصالح تنوير الأمة وتبصيرها بالطريق نحو هدفها المحدد لها في التصور الإسلامي .

والله من وراء القصد .

* * * * *



مراجع المبحث الرابع

* القرآن الكريم .
* بعض كتب السنة .
- الأصبهانى (أبو نعيم)
* حلية الأولياء دار الكتاب العربى - لبنان .
- الأصفهانى (الراغب)
* الذريعة إلى مكارم الشريعة تحقيق أبو اليزيد العجمى
دار الصحوة - الوفاء ١٩٨٨م
- أبو اليزيد العجمى
* فقه العقيدة عند الشافعى وأحمد
دار الصحوة - ١٩٨٨م
* الفقهاء وبحوث العقيدة - الهداية/ ١٩٨٥م.
* الفكر الإسلامى ومناهج التعليم بحث منشور
بجامعة المنيا / ١٩٨٨م.
- حسن الشافعى
فى فكرنا الحديث والمعاصر
دار الثقافة ١٩٩٠م
- ابن خلدون - عبد الرحمن
* شفاء السائل لتهذيب المسائل
تحقيق / محمد بن تاويت
- الرازى
* آداب الشافعى ومناقبه
- زغلول النجار





* أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية
نشر المعهد العالمى للفكر الإسلامى ١٩٩٠م

- سيد دسوقى

* مقدمات فى البعث الحضارى (المكتب المصرى الحديث (ت)
* ثغرة فى الطريق المسدود (آفاق الغد ١٩٨١م)

- الشاطبى

* الاعتصام دار المعرفة بيروت ١٩٨٢م.

- شكيب أرسلان

* لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟
مكتبة الحياة بيروت د.ت

- ابن عبد البر

* جامع بيان العلم وفضله
دار الكتب العلمية ، بيروت د.ت

- عباس العقاد

* الإنسان فى القرآن / ١٩٨٢م

- عبد الكريم عثمان

* معالم الثقافة الإسلامية / الطبعة الأولى

- قاسم السامرائى

* الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية
دار الرفاعى - الريض ١٩٨٣.

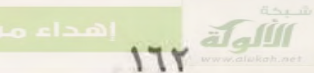
- محسن عبد الحميد

* أزمة المثقفين فى العالم الإسلامى
دار الصحوة ١٩٨٤م

- محمد أبو زهرة

* الشافعى ، دار الفكر ١٩٦٣م





- محمد الغزالى

* الإسلام والطاقات المعطلة.
* دستور الوحدة الثقافية.
* الغزو الثقافى يمتد فى فراغنا

(نشر دار الزيتونة تونس)

- محمد أبو ريده

* أمهات المسائل فى الفكر الإسلامى

بحث نشر بجريدة القبس ١٩٨٩م

- محمود زقزوق

* الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى

كتاب الأمة ١٩٨٤م

- محمود شاكر

* رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا.

كتاب الهلال نوفمبر سنة ١٩٨٧م.





فهرس المحتويات

الصفحة







رقم الإيداع
٩١ / ٧٧٩٧
الترقيم الدولى
I. S. B. N 977 - 265 - 043 - 6



دار التوزيع والنشر الإسلامية
٨ ميدان السيدة زينب ت : ٣٩١١٩٦١ ص . ب : ١٦٣٦



